DAREIOS SOTER

«Und er heißt Wunderbar».
Jesaijas 9.5.

Als ich in der Einleitung des Aufsatzes über Zarathustra die Hoffnung aussprach, das vielseitige Problem einmal noch mit erweitertem Gesichtskreis zu behandeln, schwebte mir die religionsgeschichtliche Seite vor, über die ich bisher nur wenige Andeutungen, wie über šyātiš-rāman- habe geben können[1]. Untersuchungen über die Begriffe dauštā- im Verhältnis zu yaoš- z. B. *Ys.* 46, 18, paθīm tyām rāstām und *Ys.* 53, 2, ,vor keinem Feinde will ich mich fürchten' und *Yt.* XIII, 68, hubrtam abaram und *Yt.* XIII, 18, dušyāra und *Yt.* VIII, 9, 36, 51, hainā und *Yt* VIII, 56, vašnā und vasnā u. a. würden sich alle im selben Sinne lösen. Nicht wissend wann ich das je ausführen kann, möchte ich hier nur eines dieser Themata kurz behandeln, nämlich die saošiyant-Vorstellung des alten und jüngeren Awesta und der Inschriften, in ihrem doppelten Werte, dem realen und dem eschatologischen, in ihrer Gegenwarts- und ihrer Zukunftsbedeutung.

Nachdem vor Zeiten Lagarde und Hübschmann von dem eigentümlichen zarathustrischen term. techn. fraša- gesprochen hatten, ist dieser neuerdings von Lommel, Junker und Hertel untersucht worden[2]. Daß das Wort auch in den ap. Inschriften erscheint, war noch nicht bekannt oder nicht beachtet: dadurch gewinnt es aber eine überragende Bedeutung. Durch die polemisch geführten Untersuchungen ist die Wortgeschichte ungewöhnlich gut beleuchtet worden. Das Ergebnis stellt sich mir so dar:

Es gibt auf der ap. Sprachstufe zwei gleichlautende, ganz zu trennende Wörter fraša-, 1. das adverb, instr. von fraṅk- ,vorwärts'; 2. das adjectiv zur Wurzel χšāy- mit praev. fra-, in die a-Deklination

[1] Vgl. Bd. II, p. 85 s.

[2] Lommel ZJJ I 1922 p. 29 ss, Junker Wört. & Sach. XII p. 1929 132 ss, und vor allen Hertel ASAkdW XL, II p. 178 ss. Hübschmann *Arm. Gram.* I p. 183; der Text des von Junker übersetzten ,Frühlingsliedes', das von Walter von der Vogelweide sein könnte, und in dem das Wort frašēmurv vorkommt, bei Salemann *Man. Stud.* I p. 29 unter M 554.



überführt, mit der vorachämenidischen Bedeutung ‚leuchtend, strahlend'. Es erscheint als simplex und superlativ im Gathischen; im Awestischen sind die nomina agentis frašō. kara- und frašō. čartar- sowie das abstr. frašō. krti- davon abgeleitet. Frašō. kara- sind die saošiyant- ‚die in Feuer verwandeln werdenden', frašō. krti- ist der Vorgang dieser Transfiguration in Licht. Frašō. kara- ist also gleichbedeutend mit saošiyant. Die Wörter beziehen sich immer auf diese Transsubstantiation der knochenbegabten Lebewesen in knochenlose Lichtwesen, die am Jüngsten Tage erwartet wird, aber auch vorher auf Erden eintreten kann. Genau wie in der Urchristengemeinde hat in der zarathustrischen das ‚Kommen des Reichs' χšaθra zwei Aspecte, einen durchaus wirklichen, man könnte politischen sagen, und einen religiös-eschatologischen, der allmählich überwiegt. Da das Lichtwerden Unversehrbarkeit und Unsterblichkeit bedeutet, so ist σωτηϱ mit dem Sinne des vor-Schaden-und-Vernichtung-Bewahrens und der auch zugleich politischen und eschatologischen Bedeutung eine außergewöhnlich gute Übersetzung für saošiyant und frašō. kara, wenn man dabei die im besonderen iranische Vorstellung des Mittels des Vorganges, der Lichtwerdung, im Sinne behält, die natürlich in anderen Sprachen keinen Ausdruck finden kann. Das ist die Wortbedeutung der achämenidischen Epoche. — Als in arsakidischer Zeit der Pfau frašēmurv genannt und die Wörter als hrašk', hrašakert ins Armenische, als pharšamagi ins Georgische entlehnt wurden, hatte sich der Wortsinn so weiterentwickelt, daß die arm. Übersetzung im Buch Hiob das ἐξαισιος der LXX durch hrašakert wiedergeben konnte: ‚das Maß des gewöhnlichen Schicksals überschreitend', also mit dem Gedankeninhalt von transfiguratio und miraculum ‚übernatürlich'. Das ist nicht aus der Urbedeutung ‚strahlend', sondern aus der religiösen Bedeutung der achämenidischen Zeit entstanden. In der Sasanidenzeit kommt schließlich das Wort zu ‚wunderbar' herab, mit einer verblaßten Erinnerung an das Wunder des Jüngsten Tages.

Das Wort frašō. kara- ist in den Gatha nicht belegt. Daß es im engsten zarathustrischen Kreise gebraucht wurde, beweist aber sein Vorkommen als nom. pr. Frašōkara in der Gemeindeliste *Yt* XIII, 102. Der Name steht als n. 36 nahe auf Vištāspa folgend und noch vor

Spentōdāta, also in einem Zusammenhange, der es nahe legt, die Person für einen Hystaspiden zu halten[1]. ‚Illuminator, Soter' wäre ein für einen Prinzen möglicher Name[2]. Ob ihm Gegenwarts- oder Zukunftsbedeutung eignet, ist nicht zu ersehen.

Die altertümlichste Gestalt der eschatologischen Vorstellung von der Lichtwerdung erscheint im *Ir. Bdh.* p.92 ult. 'χvaršēt pāθrōmaēθana aδaβyamna avinast var dīt ē[š] āp fraškert vīrāstan rāy andar apāyist ‚Die hofhütende, unbetrügbare Sonne sah den sündlosen See, sie mußte sein Wasser haben um die Verklärung zu bewirken'[3].

Der Verfasser des Bundahishn konnte die Stelle wegen ihrer arsakidischen Schreibungen nicht mehr verstehen. Sie muß ein Rest aus dem Awesta Volagases' I. sein. Die Anschauung von der Sonne als Verklärer steht im Widerspruch zu der des jüngeren Awesta, muß also für älter, d. h. zunächst für eigentlich zarathustrisch angesehen werden. Die bei Hertel p. 153 s so leicht zugänglich gewordenen gathischen Belege für die saošiyant-Vorstellung bei Zarathustra bringen aber überhaupt keine eschatologische Vorstellung zum Ausdruck. Dies Schweigen kann indes nicht als Gegenargument dienen, denn eine Lehre von der Lichtwerdung in noch währender Welt hat die Vorstellung von der Verklärung am Weltende als ursprünglichere zur Voraussetzung. Die Gegenwartsdeutung wird dann im geschichtlichen Verlauf von der älteren eschatologischen wieder verdrängt. Die *Bundh.*-Stelle mit der Sonne als Verklärer ist die einzige, die man für die eschatologische Seite der saošiyant-Vorstellung aus der Zeit vor dem jüngeren Awesta anführen kann. Die Möglichkeit ist offen, daß diese Vorstellung noch vorzarathustrisch ist.

[1] Vgl. Bd. II, p. 24. Auf Vištāspa folgen zuerst Zarivariš und Yuχtavariš, Brüder Vištāspas, dann 13 Namen die der gleichen Generation angehören müssen. Als 35 tritt der ‚Mann der Naotara' Visatarvuš auf. Ihm folgen Fraš. ham.varta und Frašō.kara, von denen die Sage den ersten als Vištāspas Sohn betrachtet. Erst nach einer Gruppe von 8 mit Ātr-gebildeten Namen kommen Hušyaoθna, Pišišyaoθna und Spentōδāta, also drei wirkliche Söhne Vištāspas, dann die Brudersöhne Bastavariš und Kavārasman. Es folgt das Haus der Haugava.

[2] Vgl. gr. Anastasios, arm. Harutun. In diese Namengruppe gehört wohl auch der leider nie ganz sicher überlieferte Name Οξυαρτης, der sich zu Uχšyat.rta verhält wie Αστυαρτης zu Astvat.rta.

[3] Vgl. Bd. II p. 8 s und 57.

Im jüngeren Awesta tritt die eschatologische Bedeutung am klarsten und dabei zum ersten Male in v. 11 des *Yt.* XIX auf, in einem Vers der zum alten Kern des *Yt.* des kāvischen Xvarnah gehört und eine der ältesten Stellen des jüngeren Awesta ist:

(Dem kāvischen Xvarnah opfern wir, auf daß Ahuramazdā die Geschöpfe erschaffe ...) v. 11: auf daß sie die Welt verklärt machen, nicht alternd, nicht sterbend, nicht verwesend, nicht verfaulend, ewig lebend, ewig gedeihend, freien Willens, wenn die Toten auferstehen, kommen wird der Belebende, Unsterbliche, der die Welt nach seinem Willen verklärt'[1].

Hier fehlt, was zu beachten ist, der Ausdruck saošiyant. Die Beiworte des der da kommen wird, klingen als wäre noch an nichts anderes, als wie im *Bdh.* an die Sonne gedacht, die ständig hvaršaēta amrta ‚die unsterbliche, ambrosische' heißt. Mit der Lichtwerdung am Weltende ist hier die Auferstehung der Toten verbunden, da ja die Transfiguration in Licht die knochenbegabten Wesen in unsterbliche verwandelt. Die Vorstellung des Vorganges und die Ausdrucksweise entspricht wieder nicht etwa der christlichen, aber die Wirkung ist dieselbe und die Übersetzung ‚Auferstehung der Toten' angesichts der Stelle Herodot III, 62 schon für zarathustrische Zeit möglich. Die Lichtwerdung ist der primäre, die Auferstehung der sekundäre Gedanke.

Unter den vielen jüngeren Stellen ist *Yt.* XIII, 128—29 um der Etymologie willen am bedeutungsvollsten:

Die Verse sind vor dem alten mythologischen Bruchstück in die Liste der zarathustrischen Gemeinde eingeschoben, stehen also völlig vereinzelt, und gehören in ihrer schlechten Form sicher nicht zu den ursprünglichen Teilen des Yasht. Der ganze Fravartīn *Yt.* ist nicht älter als das Ende der Achämenidenzeit, die Stelle ist also nachachämenidisch. Ihre literarische Form ist semitisch beeinflußt: Jesaias 9,5: ‚Und er heißt Wunderbar, Rat, Kraft, Held, Ewig-Vater, Friedefürst'. Der Gedanke des ‚Namens' überhaupt ist ein Semitismus. An sich uralt, dürfte ein solcher Gedanke doch erst da in den Zoroastrismus eingeführt sein, als die Religionen wettkämpften und sich mischten, in der Arsakidenzeit. Die kaum noch Verse zu nennenden Sätze lauten[2]:

[1] Vgl. Bd. II p. 8 und HERTEL lc. p. 176 s.

[2] Über das Datum des Yt. XIII siehe Bd. I p. 134—139. Die Verse bei HERTEL p. 201.

128: ‚Wir opfern der Fravrtī des Astvat.rta.....

129: ‚des Namen saošiyans vrθrağa sein wird, und astvat.rtā sein wird, deshalb saošiyans weil er die knochenbegabte Welt in Feuer verwandeln wird ahūm astvantəm sāvayāt, deshalb astvat.rta weil er, knochenbegabt seiend astuvå hans, mit Leben begabt uštānavå ⟨wie Menschen⟩ das Knochenbegabte astvat als unversehrbar aiθyeğahim erstreben wird usw.‘

In dem zwiefachen ‚deshalb‘ ist ein Stück Kommentar in den Text geraten. Trotz der Jugend der Stelle werden aber saošiyant ‚der in Feuer verwandeln wird‘ und astvat.rta ‚das Knochenbegabte in Licht gewandelt habend‘ der alten Anschauung gemäß gedeutet. Daher kann auch der etwas verhüllt zugrunde liegende Gedanke echt und alt sein: nicht ein menschliches, sondern ein göttliches Wesen nimmt die Verklärung vor. In dieser Rolle ist es knochenbegabt, mit menschlichem Leben begabt. D. h. ein Gott ist Mensch geworden. In dieser Rolle werden seine Namen saošiyant und astvatrta sein, d. h. er muß eigentlich einen anderen Namen tragen. Welcher alte Gott steigt so zur Erde herab?

Das Beiwort vrθrağan- wird an dieser Stelle nicht kommentiert, sondern einfach hingenommen. Es ist darum sehr auffällig, weil es regelmäßig in diesem Zusammenhange auftritt, aber kaum aus ihm zu erklären ist. Denn daß der Lichtwerdung ein von ‚Feldherren‘ geführter Kampf vorausgeht, ist gewiß keine uralte Vorstellung. In den Gatha kommt nur einmal vrθrəm.gan- als Adjektiv in der Bedeutung ‚siegreich‘, nicht als Beiname vor. Im Awesta erscheint es als Beiwort des Ahuramazdā, Sraoša, Haoma, Aryaman und Vāta, dazu einer Reihe von Heroen. Die Verallgemeinerung zeigt die Verschleißung der ursprünglichen Bedeutung, die darnach schon lange bevor die phl. Übersetzungen es durch pērōčkar wiedergaben, nur mehr ‚siegreich‘ war. Aber ebenso sicher ist das nicht ursprünglich, ist das Wort uralt und kann es nicht von vṛitrahan, Indra’s alleinigem Beiwort getrennt werden. Im Rgveda gehört das nur dem Gewittergott, der mit dem Blitz die Feinde, zuerst den Feind Vṛitra tötet. Vrθrağan ist also mehr Name des saošiyant astvatrta, als diese Beiworte. Es führt auf eine voriranische Vorstellung vom Gewittergott als Lichtgestalter, die im Iranischen auf den Sonnengott übertragen

ist[1]. Ein vorgeschichtlicher Vorgang, den das in diesem Zusammenhange ständige Beiwort vrθrajan- noch durchscheinen läßt. In der Spätzeit ist daraus, wie in verwandten Fällen, der Gott Vrθraγna-Bahrām geworden.

Der Name Astvat.rta ist in den Gatha so wenig belegt, wie frašō.kara und muß dennoch, wie dieses, alt sein. Herodot III, 62 erzählt, wie Prexaspes auf Kambyses' Vorwurf, den Befehl zu Brdiyas Ermordung nicht ausgeführt zu haben, mit den dunklen Sätzen antwortet[2]

εγω γαρ αυτος, ποιησας τα συ με εκελευες, εθαψα μιν χερσι τῃσι εμεωυτου· ει μεν νυν οἱ τεθνεωτες ανεστεασι, προσδεκεο τοι και Αστυαγεα τον Μηδον επαναστησεσθαι· ει δ' εστι ὥσπερ προ του, ου μη τι τοι εκ γε εκεινου νεωτερον αναβλαστησει.

Diese Stelle ist unheilbar, denn sie ist gut überliefert; aber Herodot hat den ihm sehr fremden Gedanken nicht richtig verstanden. Irrig ist die Gegenüberstellung der beiden hypothetischen Sätze, denn für einen Perser war die Auferstehung nicht hypothetisch. Irrig ist der Name Astyages: warum gerade dieser beliebige Name, der mit dem besonderen Fall gar nichts zu schaffen hat? Neben diesem Namen steht das Wort, das Herodots Mißverständnis verrät. Ein persischer Großer brauchte vor Dareios' Sohn Astyages nicht als ‚den Meder' zu verdeutlichen. 'τον Μηδον' sagt Herodot, zu sich selbst als Erklärung des ihm unbegreiflichen Namens. Nach der Zeit des Dareios konnte ein Grieche darauf verfallen, in dem gehörten Namen den des Astyages zu erkennen. Herodot hörte Αστυαρτης, d. i. astva.rta, die ap. Form von med. astvat.rta[3], und der Sinn der Urerzählung war: ‚wenn die Toten auferstehen und das Erscheinen Astvarta's erwartet wird, dann, aber bis dahin hast du von Brdiya nichts zu befürchten.'

Wenn Herodots Prexaspes geschichtlich ist — Ktesias gibt die Rolle dem Eunuchen Ixabates — so war er nach Sitten altpersischer Namen-

[1] So ergibt sich ein Weg von der arischen zu einer noch älteren indogermanischen Vorstellung, für die am anderen Ende Baldur und Ragnarök zeugen: der Götterdämmerungsgedanke.

[2] Vgl. Bd. II, p. 9, Anm. 1.

[3] Ebenso aw. Dārayat.raθa gegenüber ap. Dāraya.vahuš, aw. Vīδat.xvarnah und ap. Vinda.farnā; auch Frādat.xvarnah und Φραταφερνης; Arvat.aspa und Αρυασπης (Αριασπης); Uxšyat.rta — Οξυαρτης; Arǰat.aspa — Arǰāsp.

gebung der Vatersbruder des jüngeren Prexaspes S. d. Aspathines[1]. Aspačanā, der vispatiš der Pātišχvara, war der Streitaxtträger des Dareios, während Herodot VII, 97 ihn für einen der Mitverschworenen, anstelle des Ardumaniš der Beh.-Inschrift hält. Beide waren sicher wie Dareios Zarathustrier. Dem Zeitpunkt nach kann also der Gedanke der Worte des Prexaspes zarathustrisch sein. Da die Gatha keine Anspielung auf das Weltende enthalten, ist das nicht näher bestimmbar: der Gedanke fehlte der Lehre nicht, aber Zarathustra kann uralte Vorstellungen mit neuem Sinn gefüllt haben, und die jungawestische Anschauung kann das Wiederaufleben uralter magischer Vorstellungen bedeuten.

In den Gatha erscheint, wie in den Inschriften, nur das adj. frašaals in diesen Gedankenkreis gehörig. Die Stellen lauten[2]:

Y. 30, 9: ‚und darum wollen wir die sein, die das Leben ahūm zu einem frašəm machen werden.'

Y. 34, 15: ‚Durch Euer Reich χšaθra, Ahurā, mache das Leben zu einem nach Wunsch vasnā frašəm!'

[1] Ion. Πρηξασπης für Πραξασπης, d.i. fra.χša.aspa, ähnelt Fraša.uštra, beide mit eben dem Wort fraxša-, fraša- gebildet. Die beiden Träger des seltenen Namens gehören sicher zum selben Geschlecht, und zwar der Namenentsprechung zwischen fraχša.-aspa und Aspa.činah wegen sicher zu den Pateischoriern, nicht zu Ardumaniš.

[2] Bei Hertel l. c. p. 180 s. Beachte die fast wörtlichen Übereinstimmungen zwischen Gatha und Inschriften. Hertel legt, bei seiner Stellung verständlich und berechtigt, manchmal großen Nachdruck auf Bedeutungsunterschiede dem *Wb.* Bartholomaes gegenüber, wo mir beide Anschauungen richtig, nämlich die des Wb. als eine jüngere Bedeutungsstufe erscheinen, die in nuce auch schon in den urtümlicheren Bestimmungen Hertels steckt. So ist ap. hašya, d. i. gath. haθya, in *Beh.* 4, 7 ohne Zweifel ‚wirklich, tatsächlich', und ‚das Sein-sollende' in *Y*. 46, 19, ‚die sein-sollenden Werke' in *Y*. 50, 11 nicht das ethisch Sein-sollende, sondern die erwartete Tatsächlichkeit, die ‚Verwirklichung'. Ähnlich sind zweifellos, mit Hertel, die zwei Wurzeln sand- des *Wb.* identisch, und ihre gemeinsame Urbedeutung wird ‚zustrahlen' sein; aber die beiden Färbungen videri und efficere des *Wb.* liegen darin beschlossen, sind nur verschiedene Perspektiven der gemeinsamen Urbedeutung: was der Gott zustrahlt, ist was videtur, vainatai wie es in *N. i R.* heißt, und was sichtbar ist, ist tatsächlich, Effekt, Wirklichkeit geworden. Wie die Gatha sans, so sagt die Inschrift θaⁿdayāmai. Also: ‚alles das wirst du mir zustrahlen, du mir augensichtlich machen, du mir verwirklichen'. Die aktuelle Bedeutung im Ap. ist schon ‚verwirklichen', ‚zustrahlen' ist ihre etymologische Grundlage. Daher später im phl. der Gegensatz avbēn ‚Null, Nichts' und avbēn.būtīh ‚Nicht-Existenz'.

Y. 46, 19: ‚Wer mir aus dem rta heraus das Sein-sollende haθyəm (die Verwirklichung) wirken wird, mir Zarathustra, das nach Wunsch Strahlendste vasnā frašōtəma, diesem, der sich den zum künftigen Leben gehörigen Lohn erringt, (wird) ein Paar trächtiger Kühe samt allen erdenklichen Gütern. Alles das wirst du mir zustrahlen sans, du Mazdā der Wissendste!‘

Y. 50, 11: ‚Der Schöpfer des Lebens strahle durch Vohumanah aus, was unter den sein-sollenden Werken haθyāvarštām das nach Wunsch frašōtəma ist!‘

An keiner dieser Stellen ist das Wort eschatologisch gebraucht, immer in der Gegenwartsbedeutung: wer sich zu Zarathustras Lehre bekehrt, wird zum Lichtwesen, der Triumph der Lehre bedeutet das Kommen des Reichs, die Verwirklichung des Ideals, die Lichtwerdung der Welt: das frašam tritt in Erscheinung, wird sichtbar mit der Annahme der Lehre.

Die inschriftlichen Vorkommen des Wortes stehen den gathischen zeitlich ganz nahe und stimmen daher in Form und Bedeutung genau mit ihnen überein. Der Anfang der großen unteren Inschrift von *N. i R. b* lautet:

b^{a}-g^{a}. v^{a}-z^{a}-r^{a}-k^{a}. a-^{h}u-r^{a}-m^{a}-z^{a}-d^{a}-a. h-y^{a}. a-d^{a}-a. a-i-(2)t^{a}. f^{a}-r^{a}-š^{a}-m^{a}. t^{a}-y^{a}. v^{a}-i-n^{a}-t^{a}-i-y^{a}. h-y^{a}. a-d^{a}-a. š^{a}-i-(3)y^{a}-t^{a}-i-m^{a}. m^{a}-r^{a}-t^{a}-i-y^{a}-h-y^{a}-a. h-y^{a}. g^{a}-a-θ^{a}-u-m^{a}. u-t^{a}-(4)a. a-r^{u}-u-v^{a}-s^{a}-t^{a}-m^{a}. u-p^{a}-r^{a}-i-y^{a}. d^{a}-a-r^{a}-y^{a}-v^{a}-^{h}u-m^{a}. χ^{a}-š^{a}-a-(5)y^{a}-θ^{a}-i-y^{a}-m^{a}. n^{a}-i-y^{a}-s^{a}-y^{a}.

Oder: baγa vazrka Ahuramazdā hya adā aita frašam tya vainatai hya adā šyātim martiyahyā hya gāθum utā ārvastam upari Dārayavahum χšāyaθyam niyasaya.

‚Ein großer Gott ist Ahuramazdā, der schuf dies frašam das sichtbar ist, der schuf Frieden dem Menschen, der Rang und Gewalt über Dareios den König hat niederziehen lassen[1].‘

[1] niyasaya caus., St. yas zur Wz. yam, präv. ni-, das zu upari paßt; man übersetzt ‚breiten über, il a étendu‘. Die Wz. yam ist nicht ganz durchsichtig, vielleicht eigentlich ‚ziehen‘, und die genauere Bedeutung von niyasaya ‚investivit‘. Das Wort steht nochmals in der gleichen Inschr. z. 49, von den Werken des Königs ‚tyā mām Ahuramazdā upar,i niyasaya‘. Der Gedanke der Bekleidung mit Rang und Gewalt durch die Gottheit lebt als einer der wichtigsten Vorwürfe der sasanidischen Kunst fort. gāθav- ist ‚Rang, Stand‘ Band II, p. 34. Ap. ār^{u}vastam muß zu gath. ^{u}rvata- ‚Bestimmung‘

Die Sätze mit ihrer dichterischen Wortfolge weichen im Stil so stark von allem Gewohnten ab, daß man versucht ist, sie als Verse zu lesen[1]. Die drei gleichgeordneten Relativsätze stehen in kausalem Zusammenhang: indem der Gott Dareios mit dem Herrschertum bekleidet hat, hat er der Menschheit, ‚den befriedigten Geschlechtern', den ‚Frieden' des achämenidischen Weltreichs geschenkt, der über 200 Jahre dauern sollte, und in diesem Kommen des Reichs ist das frašam, die Lichtwerdung der Welt sichtbar geworden, verwirklicht, die nach den Gatha als das Sein-sollende durch die Annahme von Zarathustras Lehre eintritt. Die Sätze besagen also, daß Dareios Zarathustrier im engsten Wortsinne ist, und darüber hinaus, daß mit seiner Herrschaft eine neue Lehre triumphiert.

Noch unmittelbarer als in diesen Sätzen bezeichnet sich Dareios als frašō.kara, als saošiyant in der Inschrift *Dar. Susa a*, die nach den neuen Ergänzungen so lautet[2]:

und ^{u}rvāθā- ‚Gebot' und zu dem ersten Teil von rvatat.nara ‚Männern gebietend' gestellt werden; Barth. *Wb.* 1536 vergleicht air. flaith ‚Herrschaft' und got. waldan; hat arm. aruest ‚Kunst' oder ‚portentum' damit zu thun? — vainatai könnte ebensowohl vainanti, und selbst vainantai gelesen werden; die Lesung mit Medial-Endung kommt mir besser vor; nicht bloß ‚welches man sieht', sondern ‚welches jeder für sich wahrnehmen kann' ‚das augenscheinlich ist'. Über šyātiš cf. Bd. II, p. 85,1.

1 Vgl. Bd. II, p. 7,1. Die Frage der Verse ist nicht spruchreif: sie hängt von der Interpretation der ap. Schrift ab und umgekehrt, ebenso von phonetischen und sprachgeschichtlichen Fragen, vgl. z. B. Hertel l. c. p. 41 Anm. 2.

2 Von den Worten der Lücke steht visahyā vollständig in dem gleichlautenden Bruchstück *Inscr. Col.* 7. Das būmyā davor folgt aus dem mehrfachen Gebrauch von harv.-ahyāyā būmyā in den neuen Susa-Inschriften. So ist auch in der charte z. 16 und 17 zu lesen, wo Scheil zweimal huvhyāyā liest: der bab. Text hat gabbi, der el. irmaka. Also dort ‚auf dieser ganzen Erde', hier ‚auf der ganzen Erde'. Schreibt man diese Buchstaben in genauer Größe in die Lücke, dabei būmyā der Übung der Inschrift gemäß ideogrammatisch, so bleibt genau der Raum für das notwendige adam aus a..: also ist nichts an der Ergänzung fraglich. Der t. t. fraša- ist im Elam. entlehnt und, wie zu erwarten p^{1}r.ra.[sa] geschrieben. Das Wort erscheint auch in der charte § 7 z. 55 ap.: vašnā Ahuramazdāha θ^{r}ūšāyā ..šam ...ātam p^{a}..., el. z. 48: -su.sa.^{a}n ...... [p^{1}r].ra.sa.am [t]e.ni.^{u}[m.t]a.^{u}t.tuk ir.se.^{1}k.ki p^{1}r.ra.sa [huttuk]. Hier muß ap. ..šam dem ersten el. p^{1}r.ra.sa.am und ap. ...ātam, vermutlich framātam, dem syn. el. Lehnwort tenimtattuk entsprechen. Es kommen also nur fraša und frašam vor. Die Neuausgabe von *Dar. Susa* a = *Inscr. Col.* 11 gibt nur in Zeichnung,

,vašnā Ahuramazdāha adam ava akunavam tya a[dam būmyā visa]hyā frašam θaⁿdayāmai.'

,Durch den Willen Ahuramazdās tat ich dies, daß ich auf der ganzen Erde das frašam verwirklichte.'

Dareios-Spentodāta war der dritte Sohn des Vištāspa, in keiner Weise für das Großkönigtum vorausbestimmt: es mögen Erben von Kanbūžiya und Brdiya dagewesen sein; sein Vater und sein Großvater waren beide noch am Leben[1]: da nimmt die Geschichte einen solchen Lauf, daß er die Herrschaft, die sich der Magier angemaßt hatte, wieder an sein Haus zurückbringt und im Laufe eines einzigen Jahres[2] die

leider nicht in Photographie und ohne jede Erläuterung f^a-r^a-$\check{s}^a$-t^a und liest dies frašta. Das Wort steht auf einem Stein, der längst im Louvre ist, und wie die Wiedergabe bei Tolman *Cun. Suppl.* p. 61 lehrt, am letzten Buchstaben und dem Worttrenner eine Beschädigung aufweist. Bei der geringsten Beschädigung des Anfangs sind aber t^a und m^a nicht mehr zu unterscheiden, und Tolman hatte mit ganz richtigem Gefühl frašam erkannt. Darüber hätte Scheil nicht mit Stillschweigen hinweggehen dürfen; denn der nom. frašta bereitet syntaktische Schwierigkeiten, würde ,sich befragt habend', oder ,befragt, d. i. bestraft' heißen und noch eher zu einer Übersetzung ,vor der ganzen Welt blamiert', als zu ,auf der ganzen Erde exagéré' führen. Diese beruht auf einer ungerechtfertigten Anlehnung an Beh. *9* 58 — an welche Stelle die Schlußworte des Johannes-Evangeliums so merkwürdig anklingen — und muß also mit Scheil als ,sans aucun fondement' bezeichnet werden. Die Neuausgabe hätte auch unbedingt sagen müssen, aus was für Bruchstücken die Texte zusammengesetzt sind: bei Nr. 11 fehlen Zeichen die Tolman wiedergibt. Die unter Nr. 7 zusammengestellten 3 Versionen weichen so empfindlich voneinander ab, daß man wissen möchte, weshalb sie zusammengehören sollen und als Versionen bezeichnet werden. — θaⁿdayāmai caus. mit med. Endung zur ap. Wz. θand-, gath. sand-, wovon in *Y.* 46, 19 sans, also mit ganz gathischer Ausdrucksweise: ,ich machte für mich strahlen, ließ erscheinen, verwirklichte.'

[1] *Mém. Miss. Arch. de Perse* XXI 1929 *charte* vers. bab. z. 9—11, vers. vp. z. 12—14 und Bruchst. 22. Das ist ganz möglich: Dareios ist um 558 v. Chr., sein Vater darnach etwa um 579, sein Großvater um 600 geboren, vgl. Bd. 1 p. 123: Aršāma kann das Jahr 521/20 also als Achtzigjähriger erlebt haben.

[2] ham.ahyāyā θarda, merkwürdigerweise ein Ausdruck der sich auch in den Sardur-Inschriften von Wan findet, bei Marr und Tseretheli z. B. C 18, 43 und 48 u. ö. Tseretheli will die Einleitungsformel der Kapitel im Gegensatz zu Sayce und Marr anstatt ,Sardur spricht' als ,Sarduri (bin ich) der (ich)' auffassen, was mir schwierig erscheint bei der Zwischenstellung der urartäischen Inschriften zwischen den hettitischen Hieroglypheninschriften mit ihrem Bild des Sprechenden und der altpersischen Einleitungsformel.

bekannte Welt sich zu Füßen sieht. Darum kann er sagen: ‚Das Unbeschreibliche hier ists getan! Ich bin der Soter!‘

Aus diesen beiden Inschriften folgt, daß die Verse 8 und 9 der Gāthā vahišto-išti nichts anderes sein können, als die Aufforderung Zarathustras an Dareios, den Magier zu ermorden:

‚Die Betrüger sollen die Betrogenen sein, die im Stich gelassen sein werden, sollen laut aufschreien: mit treuen Satrapen soll er Mord und Blutbad anrichten und Frieden vor ihnen schaffen den befriedigten Geschlechtern; Qual soll er über sie bringen samt der Fessel des Todes, und der Großkönig in Bälde soll er sein. Den Betrügern haftet Verwesung an, sie trachten nach Erniedrigung der Berechtigten, das Himmelslicht verletzend. Wo ist der himmelslichtige Fürst, der sie des Lebens beraube und der Freiheit? Denn, Mazdā, Dein ist das Reich, durch das Du den rechtlebenden Schwachen das Bessere geben wirst[1]!‘

Und noch mehr: alle die so dunklen Gatha müssen aus dem religiösen und politischen Kampf Zarathustras gegen das im Großkönig Gaumātā verkörperte Magiertum verstanden werden. Denn in diesen Versen gipfeln überhaupt die Gatha. Sie sind ihr innerster Sinn. Sie sind mit vollem Recht die letzten. Im Augenblick wo Dareios den Entschluß faßt, der Aufforderung zu folgen und den Magier ermordet, ist in den sieben Weltteilen das Sein-sollende Ereignis, die Lichtwerdung in währender Welt Wirklichkeit geworden, Zarathustras Sendung erfüllt. Daher sind jene Worte die letzten, die Zarathustra sprach.

[1] Die ‚treuen Satrapen‘ huχšaθra- sind die Mitverschworenen. Mazišta ist der Großkönig, vgl. Bd. II, p. 10,2 und 20,1; im *Sūr Āfrīn* ‚Spende dem König der Könige, dem ersten der Menschen‘, und nach Hertel l. c. p. 66 im *Rtem-vohu*-Gebet: vahištō = der Großkönig. Daraus das arabisierte خير الناس für ʿAlī. Der Gedanke ist allgemein morgenländisch: in einer palmyrenischen Inschrift gleicht μεγιστος als Beiname des Baʿal Shamēn einem מרא עלמא ‚Herrn der Welt‘, so schon Levy ZDMG XV p. 617. — Die genaue Entsprechung von gath. rāman- ‚Frieden‘ und ap. šyātiš folgt aus dem adjekt. šyetibyō vižbyō derselben Strophe.

SPENDARMAT-DEMETER

φερβε και ειρανναν
ἵν' ὁς αροσε τηνος αμασηι
Kallim. hymn. Dem. 137.

J. HERTELS *Beiträge zur Erklärung des Awestas und der Vedas* enthalten eine Abhandlung über āramati-, durch die dieser Begriff endlich auf eine erörterungsfähige Grundlage gestellt wird, und die zu viel Nachdenken Anlaß gibt[1]. HERTEL betrachtet es als eines der wesentlichen Ziele der Religion Zarathustras, die noch nomadischen Iranier als Viehzüchter fest anzusiedeln, und erkennt den Begriff der ‚festen Niederlassung von Hirten' eben in ārmati-. Die LAMMENSsche Abhandlung *La bādia et la ḥīra sous les Omaiyades* dürfte ihm kaum bekannt gewesen sein: ihr Titel klingt, als läge er ‚arischer Forschung' weltenfern[2]. Um meine Gedanken und Bedenken klar darzulegen, stelle ich hier in kurzem Auszug, der niemandem das Studium beider Arbeiten ersparen soll, gegenüber, was HERTEL vom Ur-Zoroastertum, LAMMENS vom frühen Islam sagen. Ich habe das Gefühl, daß HERTELS Auffassung der Wahrheit sehr nahe kommt, ohne sie ganz erreicht zu haben. Das Paradoxe ist, daß meine Bedenken aus fast lauter scheinbaren Bestätigungen erwachsen.

Nach HERTEL hat ārmati- in den Gatha die Bedeutung ‚Weideland, Trift'. Trift geht ohne Zwang über in das ‚Treiben des Viehs, Viehzucht'. Weideland und Viehzucht werden zur yazata spəntā ārmatiš, und dies Lichtwesen, das friedenspendende rāmā.då-, gute Wohnstatt gebende hu.šita-[3] strahlt ‚Besitz, Reichtum', gibt die ‚lichte Nahrung, lichte Butter, die Milch', durch sie Kraft und langes Leben. Sie bedarf des Friedens rāman-, der gute Weide gibt hu.vāstra-, und den gewährleistet χšaθra das ‚Reich'. So wird also

[1] Die ganze zweite Abhandlung l. c. — Ich bleibe, weshalb wird am Schluß klar werden, bei der in den Gatha ausschließlich vorliegenden Schreibung ārmati-, ohne epenth. i, da ich an Epenthese nicht glaube, und ohne das für vier Silben zählende Wort durch ein a zwischen r und m viersilbig zu machen.

[2] In Mélanges de la Faculté Orientale IV p. 91 ss.

[3] Dies Wort ist, wie manche andre, imprecativ zu fassen ‚dessen Bewohnen gut, dessen Bewohner gesegnet sein mögen', cf. Bd. II p. 67 s, enthält also eine deutliche Bestätigung für HERTELS Deutung. ‚Frommergebenheit' kann nicht hušita- sein. Die in Gatha noch empfundene Wortverwandtschaft mit rāman- betrifft Wurzel und Sinn.

— darauf kommt es an — ārmatiš zur ‚friedlichen, festen Siedlung der Viehzüchter'. Wie in vīs- Sippendorf, vrzəna Gemeinde, lat. civitas dient dasselbe Wort zur Bezeichnung des Orts und seiner Bewohner. — Dem Ziel der zarathustrischen Lehre gemäß tritt ārmatiš ganz auffällig hervor im Angelöbnis an die zarathustrische Religion daēnā, einer Art von zarathustrischem credo, das in *Ys.* 12 Sätze enthält wie: ‚Ich schmähe die daēva ... bekenne mich zu Ahuramazdā ... erwähle mir die spəntā ārmatiš ... sage ab dem Rinderraub und anderen Gewaltthaten gegen die mazdayasnischen Dörfer vīs- ... entscheide mich für die selbe Wahl, wie die Wässer die Pflanzen, die Kuh, wie Zarathustra und Vištāspa ...'

Das steht sicher alles fast so in den Gatha, und was dem ersten Hören am Fremdartigsten vorkommt, wie die Folge Wasser—Pflanzen—Kuh—Zarathustra oder die Beziehung der ‚guten, sanften Butter', die sicher rōghan war[1], zur Religion, ist gerade ganz unanstößig. Dennoch ist etwas noch nicht getroffen.

Der Ablauf des frühen Islam liegt in vollem Licht der Geschichte. Wie Lammens ausführt, wollen Muḥammad und seine ersten Khalifen die Araber, d. h. Nomaden, zum Aufgeben des Beduinentums, zur Gefolgschaft und daher zur festen Ansiedlung bewegen. Um Beduinen zu verstehen, muß man sie erlebt haben, in ihren Zelten, unter ihren Herden gehaust haben. Sie sind Menschen einer zeitlosen Welt, die an fünf Jahrtausenden Geschichte nicht teilgenommen hat. Ich erinnere mich lebhaft an eine Unterhaltung mit den Shammar-Häuptlingen, wo diese von den Erzvätern sprachen, als hätten die gestern im selben Zelt gehockt. Das Nomadentum ist der alte dīn al-ʿArab, die von den Urvätern überkommenen Sitten, und die ‚Sehnsucht nach der Kamelsmilch', die ʿaima, die ‚dem Menschen keine Ruhe läßt', zieht den Arab immer wieder in die Wüste zurück. Der Prophet selbst muß gegen ihre Versuchung kämpfen: ‚Zwischen dem Euter und dem Milchschaum wohnt der shaiṭān!' Die Liebe zur Milch bedroht das Werk Muḥammads. Daher wird der Rückfall aus der hidjra ins taʿarrub als Abfall vom Glauben gebrandmarkt, und die in der Stadt lebend die Entbehrungen der hidjra ertragen selig gepriesen. Das ist zugleich die

[1] Butter geschmolzen und durch eine Art zweiten Butterns zu einer öligen Konserve gemacht. Rōghan macht manchem Europäer das Leben im Orient unmöglich.

Verführung der Wüste überhaupt, die nur erlebt werden kann und stärker ist als die des Meeres. Die Nomaden müssen den Eid, die bai'a auf die hidjra leisten. So werden sie muhādjirūn. Wer nach der bai'a wieder badū wird, ist murtidd Verleugner des Glaubens. Unter den ersten Khalifen beginnen die großen Gründungen von Städten, mit ganz beduinischer Weiträumigkeit, wo die Araber ihre Furcht vor Fliegen, Mücken, Fieber und Pest überwinden lernen. Das tamṣīr des 'Omar im 'Irāq und den anderen Provinzen hat den Zweck, die Araber zu städtischer Siedlung überzuleiten. Noch lange hinterher führt das Bedürfnis nach der Wüste zum Winteraufenthalt maštā (Mshattā) und zum Verbringen des rabī', wenn nach den Winterregen das Gras sprießt, in der Wüste, zur bādiya. Diesem zeitweiligen Nomadenleben der Städtergewordenen steht als umgekehrter Vorgang das ḥaḍr oder die ḥīra gegenüber, das erste Sichfestansiedeln der Nomaden. Die Formen beider Vorgänge sehen sich gleich: Mshattā und Hatra, Hīra.[1]

Was Hertel aus dem Awesta abstrahiert und Lammens' Schilderung der tatsächlichen Vorgänge der Zeit des ersten Islam, stimmt so überein, daß darin unbedingt eine schlagende Bestätigung für die Richtigkeit der Gesamtanschauung Hertels liegt. Man darf die besser bekannten Vorgänge der islamischen Zeit zur Beleuchtung der dunkleren zarathustrischen Epoche verwerten.

Das entspricht ja auch dem geschichtlichen Augenblick. Es ist kaum mehr als 300 Jahre, daß die Iranier in das Land eingewandert sind. Erst um 600 v. Chr. haben die westlichen Stämme sich endgiltig auf die Landschaften verteilt, in denen sie bleiben. Im Osten dürfte die Bewegung erst in Zarathustras Gegenwart zum Stillstand gekommen sein. Die ersten großen Städtegründungen sind Agbatana, wohl noch vor 700, und Pasargadae um 559—550 v. Chr. Zarathustra lehrt in Zranka, dem heute toten Lande, einst der Kornkammer Irans, das mehr als alle andren zur Ansiedlung einlud. Dagegen ist ein andrer Teil von Parthava, Kūhistān, nie fest besiedelt worden, sondern immer Nomadengebiet geblieben. Die Asagarta hielten immer am Wanderleben fest, wie bis heute alle kurdischen Stämme. Verschiebungen, wie

[1] Cf. mein *Mshattā, Hīra und Bādiya* in Jahrb. d. Preuß. Kunstsammlg. 1921 II/III und *Hatra* in ZDMG 68, 1914 p. 655 ss.

die der Balutshen von NW nach SO in jüngerer geschichtlicher Zeit, sind nur die Ausläufer der alten Bewegung.

Der Nomade lebt immer mit dem Ackerbauer in notwendiger Feindschaft. Die Stämme haben von Zeit zu Zeit die Äcker und Weiden des Ackerbauers für ihre unzählbaren Herden nötig. Es kommt vor, daß sie auch des Wassers des Ackerbauers bedürfen. Das ist nicht bloße Raublust, die der Nomade immer besitzt, sondern Notwendigkeit. Seine Raublust äußert sich im ghazū-aēšma[1]. Dabei tritt nicht der Stamm mit seinen Herden auf, sondern eine Reiterschar führt schnell und weithin einen Überfall aus, und verschwindet spurlos. Verhältnisse, wie sie in den arabischen Gebieten der Türkei bis in die Gegenwart dauern, sind nicht besondere, sondern typische. Nur selten ist das ‚Reich' stark genug, die Beduinen vollkommen fernzuhalten, z. B. die heutigen Mandatmächte ebensowenig wie die alte Türkei, wohl aber das Römerreich an seiner syrischen Grenze und das jetzige Ägypten. Das schließt in sich, daß die Nomaden zur Ansiedlung gezwungen werden: ohne den Acker können sie nicht immer leben. Ist das ‚Reich' schwach, so entsteht das khuwwa-Verhältnis, eine vertragsmäßige Abhängigkeit und der Freikauf des Angesessenen vom Nomaden[2].

[1] Hertel l. c. p. XI u. XIV usw. gath. aēšma- gr. οιμα, wie in *Yt.* XII 84 ss geschildert wird. Im phl heißt das aspatāk, *Ir. Bdh.* 215 z. 13—15: tā anōšakravbān husrav ē kavātān ō purnakīh mat mazdak kušt dēn ē māzdēsnān vīnārt avēšān χiyōnān kēšān aspatāk ō ērānšahr hamē kert spōχt vitarg bast ērānšahr apēbīm kert ‘bis Anōšharwān Husrav S. d. Kavât mündig wurde, Mazdak tötete, jene Hunnen die dauernd ghazū gegen Erānšahr machten abwehrte, den Zugang sperrte, Erānšahr furchtlos machte‘. Die Überlieferung weist einstimmig Khusrau die Erbauung der Kaukasos-Befestigungen von Derband zu: die in seinem 31. und 34. Jahre geschlagenen Münzen mit der Legende ‚gēhān apēbīm kirtār, der die Welt von Furcht frei gemacht habende‘ müssen sich daher auf die Vollendung dieses Werks beziehen. — Arm. Lw. aspatak Hübschmann *Arm. Gram.* p. 108. — Der Bedeutungsübergang von aēšma-ghazū zum Dämon aēšma liegt schon in der alten Sage vor, wo *Yt.* XIII Fraδāχštiš der Xumbya gegen aēšma angerufen wird: vielleicht auf Grund einer durch Wortähnlichkeit veranlaßten alten Gleichung ārmati- = aram.matay-, die eine Gleichsetzung der Gegensätze aēšma- = tarō.matay- nach sich zog.

[2] خوّة bedeutet wörtlich Bruderschaft. Ein ganz ähnlicher Begriff scheint in dem gath. ἁπ. λεγ. yaoštayō *Y.* 38, 1 vorzuliegen, das mit Hertel l. c. p. 61, 3 und entgegen *Wb.* 1232 mit yaoxštay- in *Yt.* VIII 45 u. X 82, *Wb.* 1229 identisch ist. Die Bedeutung ergibt sich, ebenfalls mit Hertel, aus dem Beiwort des Mithra yaoxštivant *Yt.* X 61. Aber die Be-

Ähnliche Zustände herrschen in Iran bis heute im ganzen Bereich der Kurden und Luren, der Araber von Fārs, der Balutshen und Turkmenen. Als ich vor einem Jahr mit dem Schah durch Lūristān reiste, fanden ähnliche Überfälle in eben den Tagen der Durchreise seiner Majestät statt mit vollem Erfolg, aber natürlich sorgfältig verheimlicht.

Die Parallele zwischen dem Gedanken Zarathustras und dem Muḥammads sticht durch die Wortähnlichkeit daēnā-dēn und dīn besonders hervor. Für beide ist Nomadentum und Nicht-Nomadentum und mit dieser Lebensform auch die Form der Ernährung eine Frage des Glaubens. In alten noch primitiven Religionen, wo nicht der Glaube an Gott an sich, sondern nur der Glaube an welchen Gott die Frage ist, ist die Diät immer bedeutungsvoll. Hier aber handelt es sich um etwas viel enger Umgrenztes: die Sehnsucht nach der Milch bedroht den Islam, im Zoroastertum soll ārmatiš den der Religion Anhängenden mit der lichten Nahrung, der lichten Butter belohnen.

Das läßt einen wesentlichen Unterschied deutlich hervortreten: in Wahrheit sind eben die Beduinen die Viehzüchter. Sie sind es, die die Milch, die lichte Butter besitzen. Sie trinken Kamels-, Pferde-, Kuh-, Schaf- und Ziegenmilch, bereiten daraus Sauermilch, Butter, rōghan und Käse. Sie essen selten Fleisch und haben fast kein Brot. Sie tauschen ihre Milch gegen das Brot der Ackerbauer. Es ist ein Irrtum, wenn Hertel p 103 meint, das Nomadisieren müsse dem Viehstand große Verluste gebracht haben. Umgekehrt: das Sichansiedeln würde den Untergang der ungeheuren Herden bedeuten. Kein Prophet kann an Nomaden, d. h. eben Viehzüchter, das unmögliche Verlangen stellen: ‚Siedelt euch an und werdet Viehzüchter‘. Selbst wenn man an beträchtliche klimatische Veränderungen glaubt, die besonders die Wassermenge betreffen, ist in Iran Viehzucht ohne Nomadisieren unmöglich. Das ist der Punkt, wo die Hertelsche Deutung noch nicht richtig sein kann. Man darf nie vergessen, daß die Philologie zwar durch die Etymologie die Begriffsphäre, die Urbedeutung der Wörter be-

deutung πολυμηχανος *Wb.* 1230, der Wolff wie Lommel und mit ? Hertel folgen, ist falsch. Es ist zur Wurz. yaog ‚anspannen, verbünden‘ zu stellen, bezeichnet also ein dem arabischen ganz ähnliches Vertragsverhältnis, und gehört zu Mithra-Vertrag, wie ap. miθrā.dauštā *N. i. R.* b z. 7/8 u. 11, wie aw. miθrō. drug- und miθrō.zyā-, Wörtern, mit denen es daher an den genannten Stellen zusammen vorkommt.

stimmen kann, aber nie die Bedeutung zu einem bestimmten Zeitpunkt: das ist die alleinige Aufgabe der Geschichtsforschung. Wie wollte man etwa, nach abermals 2500 Jahren die Bedeutung von ‚Domäne, Ökonom, Kultur' in Deutschland im XIX. Jahrhundert aus der Etymologie bestimmen?

Die alten Iranier züchteten Kamel, Pferd, Rinder, Schaf und Ziege. Die wundervollen Tiere sind alle auf dem großen Festzug von Persepolis dargestellt. Das sagen auch ihre Namen: Zarathustra, Frašauštra, Vištāspa, Aspačinah, Haugava, Gaubrva[1], Davramaēša — die Ziege scheint nicht zur Namenbildung verwendet zu sein. Daß es sich immer um Hunderttausende von Stück Vieh handelt, weiß man aus assyrischen und urartäischen Annalen, aus den Zahlen für das Gestüt von Nisaya. — Dareios spricht von seiner Kamelreiterei: man kann nicht etwa Kamelreiter werden, wie man ‚ein Reiter werden will'. Auch Kameltreiber ziehen nicht heute mit einer Kamelkarawane, morgen mit Maultieren durchs Land. Sie bleiben ihr ganzes Leben beim Kamel, sie werden dazu als Nomaden geboren, wie ihre Urväter. — Die Pferdezucht ist, wie der Name des Pferdes, schon indogermanisch. Das beleuchten die ‚Tafeln des Kikkuli von Mitanni'. In Band II, p. 74ss, habe ich von dem großen medischen Gestüt von Nisaya gesprochen, das noch in der frühen Khalifenzeit blühte. Das war keine Anlage schöner Ställe auf einem engen Grundstück, sondern ein dahyu-, eine Provinz, ein großer Bezirk, auf dessen Boden und Weide das Pferd besonders gedieh. — Auch Büffel wandern von Sumpf zu Sumpf, daher findet man sie heute vorzüglich bei den ʿArab, den Nomaden von Fārs, die wahrscheinlich arabischer Abkunft sind. — Schafe und Ziegen ziehen jahraus jahrein mit Hunden und Hirten, bald hier bald da nächtigend, über Hunderte von Quadratmeilen, durchaus nicht an die Nachbarschaft ihrer Dörfer gebunden. Weide bieten in Iran nur weite Steppen oder lange verschneite Almen, nicht Marschen. Alle Viehzüchter müssen also mindestens zwischen Garmsīr und Sardsīr, Yailaq und Qyshlaq in ewigem, langsamem Hinundher wechseln. Man lese LAYARDS *Early Adventures*, RICHS *Residence*

[1] Die ap. Zeichen sind mehrdeutig. Gr. Γωβρυας empfiehlt die Lesung Gaubrva-, was ‚kuhbrauig' bedeuten dürfte, ähnlich gr. βοωπις.

in Koordistan, CURZONS Kapitel über die Iliyāt in Persien. Schließlich ist alles Europa und Amerika nahegebracht durch den Bakhtiaren-Film ‚*Grass*‘: die Suche nach dem Gras, die das ganze Leben dieser Stämme bestimmt.

Das einzige Vieh, das in fester Ansiedlung gezogen werden kann, ist das Rind. Also ist es kein Zufall, daß Zarathustra in den Gatha immer nur vom Rinde spricht. Aber man wird nicht annehmen wollen, er habe gepredigt: ‚Gebt die sonstige Viehzucht auf, geht zur alleinigen Rinderzucht über!‘ Nicht auf die Viehgattung, sondern auf die Ansiedlung kommt es an. Die Gesamtanschauung HERTELS muß richtig sein. Also kann das eine gewaltige Umwälzung der ganzen gesellschaftlichen Verhältnisse bedeutende Ziel der Lehre nur gewesen sein, die wandernden Viehzüchter zu seßhaften Ackerbauern zu machen. Dies Ziel war utopistisch und konnte nur deshalb in gewissem Umfang verwirklicht werden, weil die Iranier im Grunde keine Nomaden, sondern Ackerbauer waren, die sich mit dem Ziel der Wiederansiedlung auf die Wanderschaft begeben hatten, gewiß unter Zwang. Aller Ackerbau verlangt Frieden, aber der von künstlicher Bewässerung abhängige kann ohne den Frieden und die Ordnung eines starken Staates, des χšaθra nicht sein. Das Tier des Ackerbaus ist das Rind, der Ochse der pflügt. — Diesen Sinn müssen die gathischen und awestischen Stellen enthalten und enthalten sie auch tatsächlich.

Als Beispiel: Selbst in HERTELS Übersetzung[1], die altertümelnd wirkt, weil sie für alle Wörter ihre Urbedeutung einsetzt — mit vollem Recht, wenn man zu einem Verständnis gelangen will — kann das ‚Glaubensbekenntnis‘ von *Ys.* 12 wie es uns vorliegt, doch nur in wenigen Stellen wirklich alt sein. Die Verse 4 — trotz der alten raχšah-Vorstellung — 5, 6, 8 und 9 kann ich nur als Ganze für jung ansehen, d. h. wie das ganze *Yasna* als mindestens nicht mehr achaemenidisch. In v. 1 kann das wiederholte ‚Opferer‘ und das Zitat der Gatha *Y.* 31, 7 nicht mehr aus der Zeit der Gatha selbst sein. Wirklich alt aber müssen ein paar Verse sein, wie 2, 3 und vielleicht 7, die aus späterer denn gathischer Zeit nicht mehr zu begreifen sind. Auch das nur mit Einschränkung: v. 2 enthält ein Zitat von *Y.* 32, 2 und ein Stückchen aus

[1] HERTEL l. c. p. 79 ss.

Y. 32, 10. Der Inhalt von v. 2 wird in v. 3 im Wesentlichen wiederholt und zwar ist v. 2 mit seinen Zitaten die Paraphrase, v. 3 das Urbild. So ist tatsächlich das eigentliche ‚Angelöbnis' in *Y.* 12, 3 gerade ein uraltes Stück:

‚Unter Proskynese gelobe ich ...: nicht will ich von jetzt ab Plünderung, nicht Abweidung[1] begehen gegen die vīs-Sippendörfer der Mazdayasnier, nicht wenn ich am Gebein, nicht wenn ich an der Lebenskraft geschädigt werde!' Das ist als nichts anderes zu bezeichnen, denn als zarathustrisches Gegenstück zur baiʿa des Beduinen auf die hidjra. Hier entsagt der Nomade der gewaltsamen Nutznießung der Äcker und des Viehstandes der Bauern, die für ihn Zwang ist: daher wird auch die Schlußformel nicht bedeuten ‚auch nicht gezwungen durch Folter und Todandrohung' — wer sollte das tun? —, sondern ‚auch nicht wenn Hunger und Durst oder Todesgefahr mich dazu zwingen'. In der Paraphrase des v. 2 heißt es: ‚ārmati- erwähle ich mir, sie sei mein (aus *Ys.* 32, 2) ... ab sage ich dem Rinderdiebstahl, dem Raub, der Plünderung und Abweidung (vīvāpa- aus *Ys.* 32, 10) der vīs- der Mazdayasnier'. Über die obigen Verse hinaus

[1] zyānīm ist allgemein Plünderung, Schädigung; vīvāpa- übersetzt man am besten ‚Flurschaden'. Es gehört, Hertel l. c. p. 82, 5 zur ved. Wurzel vap ‚abscheren, abgrasen', drückt aber nicht aus, was eigentlich abgeschoren wird. Was die Angesessenen von den Nomaden fürchten und erleiden, ist nicht die Abgrasung der Wiesen, das wäre nicht schlimm, sondern der Äcker. An Abbrennen kann man nicht denken, weil das Ziel ist, dem Vieh der Nomaden Nahrung zu geben, und Steppen wie Äcker nur unter besonderen Umständen brennbar sind. Einen Steppenbrand habe ich bei Tell Halaf in Mesopotamien erlebt: 1916, als die Steppe ungewöhnlich grasreich, aber des Krieges wegen nicht abgeweidet, also hochgeschossen und Ende Mai zu Stroh verdorrt war; einen Feldbrand in Kurdistan: in Persien ist das Unmöglichste eine Einnahmequelle. Ich war durch ein Feld geritten, das so garnicht gediehen war, daß es nicht einmal abgeerntet und daher völlig vertrocknet war. Kurz nachher brannte es. Der Mann auf dem Felde nā mānyai lief zum vispatiš seiner κωμη, der zugleich δικαστης war, Herodot I 96, klagte wie die Seele der Kuh *Ys.* 29, und der Deiokes verurteilte mich, trotzdem im Ramaḍān meine frommen Araber ebensowenig rauchten wie ich, wegen einer angeblich weggeworfenen Zigarette zum Ersatz des vīvāpa-, der nach dem kläglichen ārmati-, nicht nach dem ‚lichten Gedanken' bemessen und auf Kosten der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft um des lieben râman- willen gezahlt wurde. Ein Bild der ‚Neuen Ära in Persien' nach Abschaffung der nie so genannten ‚Kapitulationen'. Abbrennen ist also mit Schwierigkeiten verbunden.

verspricht der Beduine hier, sich fest anzusiedeln und entsagt zugleich den ghazū. — Den Anfang von V. 3 übersetzt WOLFF nach BARTHOLOMAE: ‚Ich will Bewegungsfreiheit und Wohnfreiheit den maßgebenden (in Klammern: Hausvorständen) gewähren, die es über diese Erde hin mit dem Rind halten', als hätte der Verfasser des Schwures *Don Carlos* gelesen. HERTEL: ‚Ich gewähre wunschgemäßes Umhergehen, wunschgemäßes Wohnen den Besitzern der Häuser manyaēbyô (und) den Rindern, mit denen (oder durch die) sie auf dieser Erde wohnen (d. h. nach andrer Stelle ‚die auf Grund des Rindes wohnen', ihre Wohnstätte um der Rinderzucht willen wählen, also vom Rinde leben)'. Welche von beiden Übersetzungen richtig ist, unterliegt keinem Zweifel. Nur manyaēbyô würde ich nicht ‚den Besitzern der Häuser' sondern ‚den Bauern' übersetzen[1].

Endlich spielen die Worte v. 7 deutlich auf den Ackerbau an: ‚die Wahl, die die Wässer, die Pflanzen, das Rind getroffen haben'. Was soll das andres sein, als die Wässer, die in Kanälen fließend die Felder befruchten, die Nahrungspflanzen, die ihr Korn und Früchte geben, der Ochse der pflügt. Die diese gute Wahl getroffen haben, werden

[1] manyaēbyo dat. pl. von manya- steht an dieser Stelle gleichwertig dem visō von v. 3 gegenüber. Also kann es nur ap. mānya sein. Es erscheint noch in *Yt.* X 137 u. 138, u. *Yt.* XVII 10. Zu ap. Wörtern gerade in *Yt.* X cf. Bd. II. p. 6 s. Die Stellen sind darnach jünger als die Gatha, aber kaum nachachaemenidisch. BARTHOLOMAE erklärt aw. nmānya- ganz natürlich als von nmāna- mit suff. -ya, sagt aber schwer verständlicher Weise bei ap. mānya-, das sich doch zu ap. *māna- (phl. mān) genau ebenso verhält, ‚Übers. u. Etym. unsicher', und leitet das identische manya- von mana- ‚Maß' her, Wurz. mā(y), also ‚maßgebend'. In *Yt.* XVII 10 erwarten die geliebten, geschmückten Frauen den nmānōpatiš, sind also selber die nmānō paθnī, die dominae, und nicht die ‚maßgebenden': doch nicht etwa für Mode oder Politik. In *Yt.* X 137 kommt Mithra in das maēθana, den Hof, zu den nare manyāi: jene sind also eben die Männer dieses Hofes, und weder maßgebend, noch fragezeichenwürdig. Mithra ‚kommt' auch nicht nur ‚zu' ihnen āčarati, sondern das Wort spielt auf ap. abičariš an, cf. Bd. II p. 34 s, der Gott wirkt also als επιπολος oder domesticus für den Hof, für das domicilium, als mānya- οικειος oder für die mānya-οικια. Beides kann manya-heißen. (Dabei vertritt natürlich gr. οικος mit sozialer Verschiebung das der Etymologie zu Grunde liegende δομος). In *Yt.* X hat manya deutlich die Bedeutung ‚liegender Besitz der Kleinfamilie', also Feld; nare manyâi ist ‚den Männern auf dem Felde'. In *Ys.* 12 aber ist der dat. pl. entweder ‚den Familien', oder, offensichtlich besser ‚den zum adligen mâna Gehörigen', fast ‚den Hörigen', also ‚den Bauern'.

darum, als Harvatāt- und Amrtāt- zum yazata[1]. Die Gatha sprechen von keinem anderen Tier als dem Rind. Gewiß verkörpert das Urrind neben dem Urmenschen die Tierwelt überhaupt, genauer das Haustier. Aber recht eigentlich steht in den Gatha das Rind immer als das symbolische Tier des Ackerbaues. Das lehrt die ganze Gatha Ahunavatī, die es in v. 6 deutlich ausspricht. Ahuramazdā antwortet der klagenden Seele des Rindes ,denn für den Viehzüchter fšuyantaēčā und den Bauern vāstryāčā hat dich der Bildner erschaffen'. Die Gruppe vāstryō.fšuyans hat aber die Bedeutung Ackerbauer angenommen. — Inhatlich ist das alles ganz unbedenklich.

Etymologisch stellt Hertel das Wort zur Wurz. ram ,rasten'; ved. ramáti- ,das Bleiben', a.rámati- mit a priv. ,die Unrast, das Treiben des Viehs, die Trift, das Nomadenleben'; im Gegensatz dazu gath. ā.ramati- ,die Herbeiführung der Rast, die Siedlung', was er als eine bewußte Neubildung Zarathustras betrachtet. Um von da zur geschichtlich notwendigen Bedeutung ,Siedlung von Ackerbauern' zu gelangen, brauchte man nur auf vāstryô.fšuyans zu verweisen, das etymologisch ja auch nur von Vieh und Weide spricht, aber durch den gleichen geschichtlichen Vorgang zur Bedeutung Ackerbauer kam. Aber die eigentliche Lebensweise der Nomaden wäre dabei durch ein negatives Wort ausgedrückt, Nichtrasten und Rasten, natürlich wäre das umgekehrte: Wandern und Nichtwandern. Und der Weg von ,Herbeiführung der Siedlung' zum erforderlichen ,Ackerbau' erscheint mir weiter, als der von ,Siedlung' unmittelbar. Auch bei dieser Etymologie habe ich die Empfindung, daß sie der Wahrheit sehr nahe ist, ohne sie ganz erreicht zu haben.

Die Erklärung von ārmati- als ā.ramati- ,Herbeiführung der Rast' wird durch ein übersehenes Wort m. E. widerlegt, das vielleicht eine noch darüber hinaus reichende Bedeutung hat. In *Beh.* 47 flieht der maθišta des vom Empörer Vahyazdāta gegen Vivahana geschickten Heeres nach der Niederlage bei Gandutava ,mit wenigen Reitern nach der Burg des Vivahana, namens Ršāda (Ršahada) in Arachosien'. der babyl. Text fehlt. Der elam. hat: $^{\text{'R}}$ ^{h}al. var. ri. ^{i}s ^{N} ^{i}r. sa. ta hi. se ^{N} ^{h}ar. ra. o. va. ti. ^{i}s ^{N} ^{i}r. ma. tim ^{N}vi. va. na. na, nach der Burg Rsata

[1] Meillet 3 *Confér.* p. 67 unten.

in Arachosien, dem rmatim des Vivana'. Der Zusatz ist seinem Sinn nach klar: der Ort, Sitz. Ebenso klar ist, daß das Wort nicht elam., sondern Lehnwort aus dem Ap. ist[1]. Nun ist das Elam. außerordentlich genau in seiner Unterscheidung zwischen konsonantischem und vokalischem r des Ap. Ersteres drückt es durch seine Zeichen ^{h}ar, ra, ri und ru aus, letzteres durch sein von ir stammendes ^{i}r-Zeichen, das wie die ganze Reihe i- oder u-vorhaltiger Zeichen bei Vokallosigkeit angewandt wird. Darnach war das Vorbild des elam. Lehnwortes ein ap. *rmati-, d. h. eine tiefstufige Form neben ved. ramáti- mit eben der von Hertel für dieses erschlossenen Bedeutung ‚Rasten, Bleiben, Ort'. Daraus folgt aber, daß ārmati- nicht die ‚Herbeiführung der Rast' ist, sondern einfach vrddhi von rmati- ‚was zur Siedlung gehört'[2], also mit der nötigen Unmittelbarkeit ‚Acker und Ackerbau'.

[1] Die Wortgestalt ist nicht die eines elam. nom. subst. — Die Herkunft des Zeichens der dritten Silbe und sein Abstammungswert ist tim, wie Scheil vorgeschlagen und Weissbach angenommen hatte. Später umschreibt W. daneben auch *tàm* (als nicht ganz sicher). Es erscheint in den beiden andren Lehnwörtern ta.^{u}t.tàm aus ap. dātam z. B. *N.i. R.* a16, und in ^{h}ar.va.as.tàm = ap. ārvastam *N. i. R.* b zweimal. In beiden erwartet man tam. Den Vokal a erwartet man ebenso in Lw. te.ni.^{u}m.ta.^{u}t.tir *N. i. R.* a 6, und der Umkehrung ta.^{u}t.te.ni.^{u}m.irra Susa *tabl. d'arg.* 20f., 3/4, die ein im ap. nicht belegtes Synonym von framātār- widergeben, also von dāta und daēnam gebildet sind. Das Elam. umschreibt so genau, daß man hinter den Vokalabweichungen wohl tatsächliche Aussprachen des Ap. suchen muß. Auch zu Dareios' Zeit ist die Rechtschreibung der Inschriften schon eine ‚historische'. Wenn Herodot Δαρειος mit ἑρξειης übersetzt, so wurde das geschriebene Dārayavahuš so gekürzt gesprochen, daß das zweite Element vahuš zur bloßen Endung und für den Sinn unverständlich geworden war, der dann aus dem ersten Element allein abgeleitet wurde; gerade das spiegelt die elam. Umschreibung wieder: Dār^{i}yavoš. Ebenso wurde schon vor 500 Ohramazdā und nicht mehr Ahuramazdā gesprochen. Die Abweichungen in der Vokalnotierung können drei Gründe haben: 1. zwei ursprünglich verschiedene Zeichen, wie tam und tim, sind in der Schriftentwicklung zu einem zusammengefallen, 2. die ap. Aussprache übereinstimmt nicht mit der ap. Schreibung, 3. im Elam. hat sich eine auch auf die Lehnworte ausgedehnte Veränderung der Aussprache vollzogen.

[2] Gerade die beiden scheinbaren Abweichungen der elam. Rechtschreibung, ^{h}ar.ta.^{a}s.ta.na und ^{h}ar.va.^{a}s.tam, wo man beidemal ^{i}r erwartet, liefern die Bestätigung: man muß im Ap. ārδastāna und ārvastam lesen, die sich zu *rδastāna und *rvastam verhalten wie gath. āṛzva- zu ṛzuš, aw. vāṛθraγniš zu vṛθraja-, gath. āṛmati- zu ap. ṛmati-, lauter vrddhi-Ableitungen, daher mit überlanger Quantität des Diphthonges āṛ. Die gath. Schreibung ārmati- ist also ganz richtig und zählt für 4 Silben. — Die

Trotzdem, und trotzdem man als weitere Stützung der Zuweisung zur Wurzel ram den t. t. ramm für die Weidebezirke der Kurdenstämme in Fārs im Mittelalter heranziehen könnte[1], erheben sich Bedenken da-

Bedeutungsentwicklung wäre einfacher als nach Hertel: denn aus dem ‚Rasten' ramáti- der Nomaden wäre zugleich mit dem geschichtlichen Vorgang die rmati- dauernde ‚Siedlung' der Ackerbauer geworden; ārmati- ‚das zur Siedlung gehörige, das Siedlung-liche' würde im zarathustrischen Gebrauch zum ‚Ackerbau'. Durch denselben geschichtlichen Vorgang sind tatsächlich die Wörter vāstryā- und vāstryō.fšuyant- zur Bedeutung Ackerbauer gekommen.

[1] ramm, arabisiert, plur. rumûm, erscheint, ganz natürlich, in den Mss. bald als رمّ ramm, bald als زمّ zamm mit z, u. a. in den *Prolegomena* des b. Khaldûn nach den Verbesserungen des Quatremèreschen Textes in der Übers. de Slane I p. 133, 3. de Goeje las noch 1879 im *Gloss. Geogr.* der *BGA* IV ramm ‚tribus Kurdorum et regio quam occupat', also mit dem echt-iran. Doppelsinn von Ort und Bewohnern. Ebenso schreibt Yāqūt in dem großen Artikel II 821 und der Notiz III 836 ult. s. v. Fārs. In seiner b. Khurdādhbih-Ausgabe 1889 p. 33 n hat aber de Goeje diese Lesung als évidemment mauvaise aufgegeben und liest zamm ‚car c'est le mot kurde zūma'. Vielleicht unter Einfluß von Fleischer, der in *Stud. üb. Dozys Suppl. aux Dict. Arab.*, Verh. SGsdW XXXIV 1882 p. 35 diese Lesung ‚ihm immer wahrscheinlicher werdend' nennt. Bei Jaba-Justi findet man, zōmê camp, partie d'une tribu ʿashīrat, chez les Khaldéens du Kurdistan zōmâ, cf Ainsworth JRGS XI 33'. Dies Wort ist nur in Socins neusyr. Texten belegt. Meinem kurdischen Schüler Agha Yâsimî, der eine große literarische Bildung besitzt, war es unbekannt. Der Autorität von Fleischer und de Gofje folgen le Strange *Lands of the East. Cal.* p. 266, und P. Schwarz *Iran im Mittelalter* III 135 scheinbar etwas zögernd. Letzterer liest zumm, und weist auf ein arab. zàmīdjān hin, indem nur phl. zamīkān stecken kann. A. Yâsimî dachte sofort an zam, zamīk als einzig mögliche Etymologie für zamm. Die Gleichung zamm-zūma ist unwahrscheinlich: langes û verschwindet in den muʿarrab nicht, zwm sind keine inkompatiblen Konsonanten, der Stamm kommt vor, man sieht nicht weshalb zūma nicht daran angeschlossen und weshalb das m verdoppelt sein sollte. Zūma ist möglicherweise chaldäisch. Dagegen wird ram natürlich durch Verdoppelung des m an einen dreiradikaligen arab. Stamm angeschlossen, und ram hat eine gute Etymologie: phl. ramak, np. rama, ram ‚Herde und Weidebezirk', auch im Afgh. u. Bal. vertreten, im Arm., Syr. Hebr. entlehnt, cf. Hübschm. *Arm. Gram.* nr. 215. Es deckt sich semantisch genau mit Hertels arámati-. Fleischer und de Goeje haben sich scheinbar ganz vom handschr. Befund leiten lassen, nicht von einer Etymologie. Daraufhin aber darf man Yāqūt, der gewiß nicht frei von Fehlern ist, keinen langen irrigen Artikel zumuten. Nach ihm heißt ramm ‚im Dialekt von Fārs' — A. Yāsimī bemerkte, man könne nordkurdische Wörter nicht in Fārs erwarten — maḥāll alakrād wa manāzilhum. Beide Wörter bedeuten Rastplätze, wieder mit der gleichen Etymologie wie das ir. Wort: nazala absteigen, ḥalla ‚lösen' sc. die Stricke, wenn Beduinen rasten. Ḥillah wird Stadtname und ‚Stamm, tribus'. Darnach muß man ramm lesen, aus ir. ram zur Wurzel ram.

gegen. In *Lang. Indo-Eur.* p. 345 sagt MEILLET: ‚Les langues de l'Europe ont pour 'labourer' une même racine attestée par v. sl. orjo 'je laboure', lit. ariù, got. arja, irl. airim, lat. arô, gr. ἀρόω, et l'arménien même a arawr ‚charrue' — lat. arātrum. Mais l'indo-iranien ignore ce mot, sans doute parceque les tribus qui parlaient des langues indo-iraniennes l'ont perdu à la suite d'une période transitoire de vie nomade'. Unter den vielen zu dieser Wurzel gehörigen griechischen und lateinischen Wörtern ist nun auch lat. armentum ‚Großvieh', besonders Ochsen und Pferde', im Gegensatz zu pecus ‚Kleinvieh', einem Wort, das seine wohlbekannten Entsprechungen auch in den indoiran. Sprachen hat. Armentum ist mit dem prim. indogerm. Suffix -*men und mit sekund. -*to gebildet[1]; armenta sind also Rinder und Pferde als Tiere des Pflügens. Eine Bildung mit denselben primären, aber mit dem sekundären Suffix -*tei liegt in sēmentis vor. Das Suff. -*men bevorzugt die Tiefstufe der Wurzel. Sollte demgegenüber rmati- nicht eben die indogerm. Wurzel für ‚pflügen' in den indo-iran. Sprachen vertreten, sich von lat. armentum nur im sekundären Suffix von sēmentis nur in der Wurzel unterscheidend? Das kann ich nur als Frage an Sprachforscher richten.

Die Semantik spricht dabei nicht entscheidend mit, denn ob rmati- von ‚rasten' oder von ‚pflügen' kommt, ārmati- ist in beiden Fällen Acker und Ackerbau. Von da aus vollzieht sich der Übergang zur Bedeutung ‚Erde, la Terre' leicht. Und es ergibt sich eine dreifache Analogie in den Beziehungen von ārmatiš und Ackerbau-Erde, harvatāt- und Unversehrtheit-Bewässerung, amrtāt- und Unsterblichkeit-Ackerpflanzen. Im Gatha *Ys.* 47, 3 ist die yazata ārmatiš die verkörperte Erde. Der Gedanke der Erdgöttin aber ist vorzarathustrisch. Das zeigt die Sage, von der ein Bruchstück in den *Šahrehā ē Ērāu* erhalten ist, worauf ich in Band II p. 66 hingewiesen habe. Es gab einen Mythos von der Flucht und wunderbaren Errettung der Erdgöttin, an dieser späten Stelle Spendārmat genannt, vor einem Verfolger, der dort Frāsyāp heißt, d. h. Franrasyā als medischer Vertreter des urmythischen Ažidahāka. Die Örtlichkeit der Sage ist in den *Šahrehā* Zrang. Die medische Volksüberlieferung, die sie am Hei-

[1] MEILLET l. c. p. 236 s.

ligtum Shahrbānū bei Raga festlegt, ist zwar später bezeugt, muß aber dennoch älteren Ursprungs sein. Dieser Mythos hat seine genauen Entsprechungen im slavischen Gebiet, ist also vorarisch und stammt aus einer Urzeit, da Arier und Slaven noch eine engere indogermanische Gruppe bildeten. In der erst im Mittelalter belegten christlichen slavischen Gestalt erscheint die Göttin als děva. Im Ved., Gath., Awest. und Altpers. stimmen die Beinamen der Urgöttin Erde überein[1]. Das wesentliche, im Ved. zum Namen gewordene Beiwort ist pṛthivī ‚die breite'. Auch das ist nicht erst arisch, sondern älter; im Hettit. heißt es schon pal.hi.išMI.išda.ga.an.zi.pa.aš ‚die breite, dunkle Erde'[2], Beiwörter, die von den arischen zu den griechischen ευρυστερνος, πλατυνωτος, μελαινα überleiten. Palhiš ist deutlich dasselbe indogerm. Wort *pḷthawī, das die indo-iran. Sprachen als prθav- und als paθana besitzen, gr. πλαταιαι, celt. lat. Litavia, und das in lat. planus, frz. la plaine fortlebt.

Im Gathischen aber ist die zarathustrische Bezeichung spəntā ārmatiš nur auf die Urgöttin Erde übertragen, der damit, als Verkörperung des Ackerbaus ein neuer Sinn gegeben wird, wie dem Urgott des Himmels Ahura Mazdā der Sinn des alleinigen Weltenschöpfers. Und im Awestischen behauptet die angeblich ‚kluge, spəntā', alte Erde unter ihrem neuen Namen ihren Platz im zarathustrischen Kosmos, als friedliebende Demeter.

[1] cf. Bd. II p. 135.

[2] J. Friedrich *Die hett. Bruchst. d. Gilgameš-Epos*, ZA 1929 p. 35: in der Bilinguis KUB IV 4, II 13s.

EIN SASANIDISCHER ELEFANT.

(Mit 4 Tafeln und 1 Textabbildung.)

Von sasanidischer Kleinkunst kennen wir bisher wenig: die seltenen Werke der Metallurgie, sehr begehrte Sammlungsstücke, die Reste köstlicher Seiden, die als Reliquienhüllen in abendländischen Kirchenschätzen oder im Sande Ägyptens und Mittelasiens der Zeit getrotzt haben, und in größerer Menge nur die ungebührlich vernachlässigten und doch so reizvollen Erzeugnisse der Steinschneiderei. Töpferei kann man immer noch als unbekannt bezeichnen. Daher war die Entdeckung einer kleinen sasanidischen Steinskulptur auf dem Markt in Baghdad eine unerwartete Freude (Tafel I u. II).

Es ist ein Elefant aus schwarzem, serpentin-ähnlichem Stein. Die Maße sind größte Länge fast 100, größte Höhe fast 80, Dicke 40 mm; als wäre der Stein aus dem das Tierchen geschnitzt ist, vorher genau proportioniert gewesen. — Der Elefant schreitet mit der Schwere und Würde, die ihm eigen ist, im Paßgang auf seiner kleinen Sockelplatte dahin. Die beiden rechten Beine, gerade nach vorn gesetzt, stehen fest auf; die beiden linken, noch zurückgeblieben, werden gerade angehoben. Das linke ist im Knie geknickt, die Vorderzehen berühren eben noch den Boden, die Sohle des Hinterfußes fängt an sich zu heben. Der Kopf ist, mit einer Übertreibung des Charakteristischen sehr groß und schwer, ein wenig aufwärts gerichtet, wie nickend; Stirn- und Nasenbein sind stark herausmodelliert. Der Rüssel ist eingerollt, mit vielen Falten. Die Ohren sind ganz geöffnet, der Schulter fest angelegt, als wollten sie sogleich nach vorn schlagen. Der Rücken senkt sich nach hinten; das Vorsetzen der Beine gibt ihm da einen eigentümlich eiförmigen Umriß. Das Schwänzchen, mit einer seltsamen blattförmigen Quaste, schlägt den rechten Schenkel (Abb. 1).

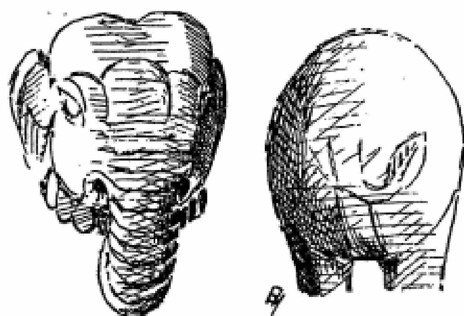


Abb. 1.

So unbewegt das Tierchen in seiner runden, geschlossenen Form aussieht, so ist es doch

in jeder Einzelheit voll Leben und das Lebensvolle bei scheinbarer Ruhe ist ein Kennzeichen guter sasanidischer Arbeiten. — Die Zähne waren, vermutlich aus weißem Bein, eingesetzt und fehlen. Und auf dem Rücken ist ein senkrechtes Bohrloch: es war etwas darauf gesetzt, mit viel Wahrscheinlichkeit ein Reiter.

Die Berechtigung, den Elefanten sasanidisch zu nennen, ergibt sich nicht nur aus dem allgemeinen Kunstcharakter, sondern durch den Vergleich mit den vielen Elefantendarstellungen der Saujagd auf der linken Seite des Ṭāq i Bustān[1]). Für die Gesamtabbildungen kann ich auf F. Sarres Aufnahmen in den *Iranischen Felsreliefs*, für Einzelheiten auf meine eigenen im *Thor von Asien* und in einem Aufsatz in den *Annales du Musée Guimet* 1929 verweisen. Unsere Tafeln III und IV hier geben weitere Beispiele von der rechten, inneren Seite des großen Jagdbildes, wo die Elefanten das erlegte Wild fortschaffen. Gewisse Unterschiede sind darin bedingt, daß die Jagd im Ṭāq i Bustān ein in Flachrelief ausgeführtes großes Gemälde, der kleine Elefant aber ein Rundbild ist von nur einem Sechstel der Größe jener Elefanten. Davon abgesehen ist der Stil unverkennbar ein und derselbe. Im Ṭāq i Bustān sind die Elefantenbeine schlanker, die Hautfalten der Dickhäuter stärker hervorgehoben, auch die Rüssel dünner und losgelöster. Für die Bewegung dagegen gibt es im Ṭāq i Bustān genaue Gegenstücke zum kleinen Elefanten. Auch der eigentümlich eiförmige Umriß des Hinterleibes, verursacht durch die Beinhaltung, kommt z. B. bei dem obersten, linken Elefanten des Ṭāq i Bustān genau so vor (Taf. III). Die Ohren sind, wenn auch die Darstellung bei unserm kleinen Stück vereinfacht ist, durch die gleichen Linien ausgedrückt, und vor allem ist die etwas unnatürliche, blattförmige Schwanzquaste hier und dort ganz gleich.

Die Beziehung zum Ṭāq i Bustān ist demnach so eng, daß eben deshalb angenommen werden darf, daß das Bohrloch auf dem Rücken zur

---

[1] M. V. Minorskiy belehrte mich, daß dieser in abendländischer Wissenschaft allgemein angenommene Name, die „Gartengrotte", unrichtig ist, und daß an Ort und Stelle vielmehr Ṭāq i Wustām „Grotte des Wistahm" gesagt wird. Die Grotte heißt also nach Khusrau's II. Gegner, dem Helden einer Episode des Shāhnāme. Dieser Name ist alt, denn er erscheint um 300 H. in einem Gedicht bei Ibn al-Faqīh, das nur im Compendium steht; im großen Manuskript von Mashhad aber fehlt.

Aufnahme des Zapfens einer kleinen Reiterfigur gedient hat. Die Zähne würde man nach dem Ṭāq i Bustān einfach nachbilden können. Der Elefant kommt auch in der sasanidischen Glyptik vor, aber da ich die Stücke nicht zur Verfügung habe, muß ich verzichten, einen Chalcedon mit einem Elefanten und einen Haematit mit einem Elefantenreiter hier abzubilden.

Der kleine schwarze Elefant ist also sasanidisch und zwar ein Werk der gleichen Stilstufe wie der Ṭāq i Bustān, also des VIten scl. n. Chr. Als seine Herkunft wurde mir nur allgemein „aus Persien" angegeben. Ein engerer Ort war nicht bekannt.

Der Gedanke, daß er eine Schachfigur gewesen sei, liegt bei Gegenstand und Zeitumständen nahe. Die im pahlavi *Schachbuch* erzählte Legende setzt die Einführung des Schachs aus Indien nach Iran in die Zeit Khusrau's I. Aber da das von seinem vielweisen Wezir erfundene, angeblich noch geistvollere Gegenspiel Nēw-Ardashīr, d. h. Gut-Ardashīr heißt (daraus Nardashīr—Nard), so ist Khusrau offenbar nur für Ardashīr I. in der Legende eingetreten, und das Spiel schon eher in Iran eingeführt: unter Khusrau hätte das andre Spiel nur Nēw-Khusrau heißen können. Also Schach und Elefanten gab es in sasanidischer Zeit. Dennoch kommt mir die Deutung auf einen Elefanten nicht wahrscheinlich vor. Alle alten Schachsteine, seien sie indisch, frühislamisch, romanisch, normannisch, zeigen immer die im wesentlichen gleichen, ganz abstracten Steinformen, die sich aus Zylindern, Kuben und Kugelsektoren mischen. Selbst die reichsten Stücke wie der dem Spiel Karls d. Gr. zugeschriebene König in der Bibliothèque Nationale, sind nicht frei geschnitzte Naturformen, sondern passen kunstvoll die Naturbilder, wie z. B. den thronenden König, in die abstracte Steinform hinein.

So muß also der praktische Zweck unseres kleinen Kunstwerkes zunächst als unbekannt gelten.



Sasanidischer Elefant, nat. Gr.



Sasanidischer Elefant, nat. Gr.



Ṭāq i bustān, Saujagd
rechte obere Ecke, Reihe 1 u. 2.



Tāq i bustān, Saujagd
rechte Seite, Reihe 3

DIE MAGNA CHARTA VON SUSA

TEIL I
TEXT UND COMMENTAR

Herodot I 98 ὁ δ'εκελευε αυτους οικια τε ἑωυτῳ αξια της βασιληιης οικοδομησαι.
וירא אלהים כי־טוב
Genesis I 25.

In Band XXI der *MMAP* 1929 veröffentlicht P. Scheil des Dareios Gründungsurkunde über den Palastbau von Susa 'qui pour ne pas atteindre au rang de la célèbre inscription de Béhistoun ne le cède cependant à aucune autre du grand roi'. Sie verdient allerdings ein eingehendes Studium, und zwar dringend, denn des ungewohnten Inhalts wegen wird die Inschrift sicher oft von Archaeologen und Historikern benutzt werden, die über den Grad der Genauigkeit der Scheil'schen Textherstellung nicht urteilen können.[1]

Wie fast alle Achaemenideninschriften, ist die Urkunde dreisprachig. Das Verhältnis der drei Versionen altiranischer Inschriften ergibt sich aus den Textvarianten, dem Vergleich der keilschriftlichen Behistūn-Inschrift mit dem aramaeischen Papyrus von Elefantine, und aus den Resten der altpersisch-aramaeischen Inschrift auf dem Dareios-Grabe. Die Inschriften wurden durch die Schreiber der Ämter entworfen, in altpersischer Sprache und aramaeischer Schrift. Darnach wurden die Vorlagen für die Steinmetzen in altpersischer Keilschrift hergestellt, und die beiden Übersetzungen ins Babylonische und Elamische angefertigt. Die altpersischen Texte nehmen, infolge ihrer alphabet-

[1] Ist bereits geschehen. Der aus Griechenland bezogene Mauerschmuck der achaemenidischen Paläste gehört schon zum festen Bestand des Geredes über Kunst. — Die auch unterdes erfolgte Neubearbeitung der Inschrift durch F. W. König in MVAeG 35, I wiederholt leider diese und andre Fehler, wird sie also ungewollt verbreiten und befestigen. Auch da eine falsche Zeilenzahl der babylonischen Version, nämlich 41, also unzureichende epigraphische Methode. Anlässe zu Zusätzen oder Änderungen habe ich nicht gefunden. Wo ich von solchen Arbeiten abweiche, geschieht es unausgesprochen, aber bewußt. — H. H. Schaeder's *Iranische Beiträge I* lernte ich auch erst während der Korrektur kennen: Abweichungen unserer Auffassungen werden eine grundsätzliche Auseinandersetzung erfordern. Daher habe ich vermieden, Hinweise auf Einzelheiten nachträglich einzufügen, so verlockend das war.

ähnlichen Schrift, fast den doppelten Raum der Übersetzungen ein. Daher sind in ihnen gelegentlich kurze Satzteile ausgelassen, die in den nur den halben Raum einnehmenden Übersetzungen erhalten sind. — Die beiden Übersetzungen sind sklavisch, geben also kein Bild vom gesprochenen Babylonisch oder Elamisch der Achaemenidenzeit. Ungebräuchliche Wörter, Wörter in ungewöhnlicher Bedeutung sind in den babylonischen Übersetzungen häufig, die sprachfremden Relativkonstruktionen, die unbabylonischen pronominalen Bestimmungen, ja die Wortfolge der ap. Vorlage werden möglichst genau innegehalten. Das allein würde die babylonische Version einer ap. Inschrift als wenig geeignete Grundlage für deren Textherstellung erweisen.

P. SCHEIL stellt die bab. Version an die Spitze als 'celle qui, dans l'état relatif de nos connaissances nous est la plus proche'. Dies kommt mir sehr persönlich gedacht vor. Und die Wahl wäre nur zu rechtfertigen, wenn die bab. Version die weitaus best erhaltene wäre. In der Tat aber liegt nur für die ap. Version in der großen Tontafel pl. VIII—IX ein zusammenhängender Text vor, der den Umfang der ganzen Inschrift unmittelbar zeigt, und dessen Beschädigungen durch 10 Bruchstücke von Steintafeln, darunter ein zweiseitiges, ergänzt werden. Wo dieser Stoff versagt, so zwischen den Zeilen 16 und 23, tritt glücklicherweise die babylonische Version ein, und bei den Zeilenanfängen des Endes auch die elamische. —

Die babylonische Version liegt zwar in 23 Bruchstücken von Steinplatten vor, drei zweiseitige doppelt gezählt, aber darunter sind bloße Duplikate und Splitter. Der Text kann nur auf 2 größeren Bruchstücken D und E aufgebaut werden, mit ihren Rückseiten I und J, die von ein und derselben Tafel stammen. Sie lassen zwischen sich eine Lücke von etwa $^1/_5$ der Tafelbreite, die rein theoretisch ausgefüllt werden kann, eine Ergänzung, deren Richtigkeit durch die Bruchstücke F, G, H, K, L, M, N, O und P bestätigt wird. Für Anfang und Ende des bab. Textes bleibt also nichts als das zweiseitige Bruchstück A/Q, zu dem für den Anfang nur die Splitter B und C, für das Ende R, S und T treten, davon wieder R sich fast ganz mit Q deckend. Die kleinen Stückchen K, U und V sind von SCHEIL irrig angeordnet. — Der bab. Text ist also wesentlich unvollständiger als der ap., und

außerdem gehören die grundlegenden Bruchstücke D/I und E/J einerseits, A/Q andrerseits zu zwei verschiedenen Tafeln, die sich in Format, Zeilenteilung und Dichte der Schreibung unterscheiden. Der Anschluß fehlt. Hätte man nur diesen Stoff, so bestünde keine Möglichkeit, auch nur den Umfang der Inschrift, die Zeilenzahl wirklich zu bestimmen.

Scheil nimmt 42 Zeilen an. Da in seiner Herstellung — daß das richtig ist wird nur durch die ap. Version erwiesen — die Vorderseite 19 Zeilen hat, und da Z. 20 schon auf der Schmalseite der Tafel steht, da ferner der Rückseite der unteren Bruchstücke 9 Zeilen, auf der Rückseite der oberen Bruchstücke ebenfalls 9 Zeilen erhalten sind, die genau das Zeilenspatium der Vorderseite besitzen, da endlich wieder 1 Zeile, die letzte, auf der Schmalseite steht, so begreift man nicht, wie die Rückseite eine größere Zeilenzahl als die Vorderseite haben könnte, 21 statt 19. Die von vornherein unwahrscheinliche Annahme der 42 Zeilen wird durch einen Vergleich des Inhalts mit dem ap. Text vollends als falsch erwiesen. Die bab. Version hatte nur 40 Zeilen.

Ich habe zuerst den ap. Text, dann den bab. und zuletzt den elam. materiell wiederhergestellt, und gelegentlich auch mehrere in der Zeilenteilung abweichende Exemplare. Die Methode war die in meinem Paikuli-Buch auseinander gesetzte der mathematischen Berechnung. Auf eine Wiedergabe der Berechnungen verzichte ich, als auf etwas völlig Unleserliches. Nachdem festgestellt war, auf welche Stellen der zu ergänzenden Lücken die auf den verschiedenen Bruchstücken erhaltenen Wörter und Wortreste fallen, wurden die Ergänzungen mit Hilfe von genauen Übersetzungen der im bab. und elam. erhaltenen Stücke ins ap. und nach Analogie von Parallelstellen vorgenommen. Die Arbeit wurde außerordentlich erschwert durch das Fehlen jeglicher Angaben technischer Art, das sich durch das ganze Buch hinzieht. Kein griechischer oder arabischer Epigraphiker dürfte sich einer solchen Unterlassungssünde schuldig machen, die man zum Glück auch in assyriologischen Veröffentlichungen nur noch manchmal findet.

Ein Ergebnis war, daß die einzigen Angaben, die sich in $2^1/_2$ Zeilen auf p. 4 finden ungenau sind: die Maße für die ap. Tontafel leiden daran, daß auf Tafel IX das untere Bruchstück, offenbar beim Kleben, ein

wenig zu hoch und ein wenig zu weit nach links gerückt erscheint; dazu der senkrechte Riß der Tafel: das macht zusammen eine mittlere Buchstabenbreite aus. Die Tafel war etwas schmaler, als sie erscheint. — Die bab. Tafel, von der die Hauptbruchstücke D/I und E/J stammen, hatte nicht 48 sondern 50 cm Breite. Ihre Höhe war 40 cm. Die Tafel, von der A/Q stammt hatte das gleiche Format 40 : 50 cm. — Ist die Höhe der elam. Tafel 38 cm, so war ihre Breite nicht 46, sondern nur 40 cm.

Der Mangel von Berechnungen hat eine allgemeine Unsicherheit der Textherstellung zur Folge, und führt P. Scheil zur Annahme mehrerer unterschiedlicher Rezensionen, vor allem seines § 6, die er auf den pp. 20—22 und 33s mitteilt. Das ist irrig, es gibt nur eine einzige Rezension für alle drei Versionen. Einen Satz wie 'noms des artisans selon leur pays qui à la construction de ce palais ont travaillé', gibt es in keiner der drei Versionen. Vielmehr beginnt die Nennung der Handwerker schon im Satze, der dieser falschen Lückenfüllung voraufgeht. Der inhaltliche Zusammenhang verbietet aber, davor eine Paragraphenteilung einzuführen. Also § 6 muß fortgelassen werden. Aber auch § 5 ist schon eine Unterbrechung, die immerhin gerechtfertigt werden könnte. Ich zähle also statt 7 nur 5 Paragraphen.

Was ich in den drei Versionen ergänzt habe, steht in eckigen Klammern. Buchstaben, die beschädigt aber nicht zweifelhaft sind, haben einen Punkt über sich. Den ap. Text habe ich fast vollständig herzustellen versucht, jedenfalls soweit, daß man sicher sein kann, daß keine unerwarteten Dinge sich noch in dem Text befunden haben. Beim elam. Text habe ich nur wenig über das erhaltene hinaus hinzugefügt. Beim bab. Text aber habe ich mich hauptsächlich auf die Verbesserungen beschränkt, die am Scheil'schen Text vorgenommen werden müssen. Um die Nachprüfung zu ermöglichen, gebe ich hier noch an, wie die Bruchstücke Q, K, R, S und V in Wahrheit angeordnet werden müssen:

Frgmt. Q z. 1—z. 31: ti von aruḫatti' ≌ ap. z. 44s harahvatiyā
z. 2—z. 32: šu-um ≌ ap. z. 67 (Abirāduš) nāma (āvahanam)
z. 3—z. 33: i-pu-uš[šu'] ≌ ap. z. 48 (āϑaⁿgam) akunavaⁿtā

Frgmt. K z. 1—z. 33: (abangalala) ša a-gan-na ip-šu u[ltu- ap. z. 45s (aϑaⁿgainīy) tyā idā krtā
z. 2—z. 34: naš]ū-nu awēlum-[manātē ≌ ap. z. 47 abariy martiyā krnᵘvakā
Frgmt. R z. 1—z. 32: šu-um]-šu-nu ša matk[≌ ap. z. 56 nāma (āvahanam) Xûžaiy
Frgmt. S z. 1—z. 32: Rest von ku ≌ ap. z. 46 ult. Xûžaiy
z. 2—z. 33: ya]-wa-na-[ai ≌ ap. z. 48 yaunā
z. 3—z. 34: ma]-da-a-[a ≌ ap. z. 50 mādā usw. bis
z. 7—z. 38: i]gab[-bi ≌ ap. z. 55 ϑaⁿʰatiy
Frgmt. V z. 1—z. 31: unsichere Reste, viell. von ultu āl ≌ ap. z. 46 abirāduš ... āvahanam ... hacā
z. 2—z. 32: šu-n]u ša matk[u ≌ ap. z. 46 nāma ... Xûžaiy
z. 3—z. 33: yawan]a-ai awēl[≌ ap. z. 48 yaunā utā sp.
z. 4—z. 34: mada]-ai u awēl[≌ ap. z. 50 mādā utā m.
z. 5—z. 35: awēlsa[parda ≌ ap. z. 52 [spardi]yā
z. 6—z. 36: ---n]a-a[≌ ap. z. 54 [apiy?]

Also lautet der Text:

§ 1.

1. [baga.vazrka.A]ʰuramazdā. hya. i[mām. b]ūmīm[. ad-
1. iluᵖˡ rabu-u ᵈ[Aḫurm]az-da-ʾ [ša
]ᵈO.ra.mas.ta ak.ka mu.ru.ᵘn hi pe.ⁱs.
2. [ā. hya. avam.] āsmā[nam]. adā. hya. mar[t]iyam. ad[ā]
] 2. ib-nu-u u nišē [
ta ak.[ka 2. hu.p]e pe.ⁱs.ta ak.ka ᵖRUHⁱᵈ pe.ⁱs.ta
3. [. hya. šy]ātim. ad[ā.] martiyahyā. hya. Dāra-
] dum-qi [
ak.ka sⁱ.ya.ti.ᵘm 3.[pesta] ᵖRUHⁱᵈ.ir.ra.na ak.ka ᵖta.ri.
4. [yavaᵐʰum. χšāyaϑ]yam. akuna[uš. a]ivam. parūnām. χšāyaϑ-
]3. šarrum ib-nu-u šarrum [m]a-du-u-[tum
ya.vᵃ.o.ⁱs ᵖcunki.ⁱr hu.[4.ttasta ki].ⁱr ir.se.ⁱk.ki.ⁱp.na ᵖcunkir
5. [yam. ai]vam. parūnām. [framāt]āram. § 2. adam. dāra-
ᵖ] 4. ana-ku da-a-r[i-
ki.ⁱr ir.se.ⁱk.ki.ⁱp.na te.ni.5.[ᵘm.ta.ᵘt.ti.ra ᵖ]u ᵖta.ri.ya.

6. [yava^{nh}uš.] χšāyaϑya. vazrka. χšāyaϑya. χšāyaϑyānām. χšāyaϑya.
yaw]uš šarru rabu-[u dahyūnām. χšāyaϑya.
va.o.^{i}s ^{P}cunkir ir.sa.^{i}r.ra ^{P}cunkir ^{P}cunki[6.] ta.ʾ.y^{a}.
o.^{i}s.pe.na ^{P}cunkir

7. [. ahyāy]ā. būm^{i}yā. vištāspahyā. puϑ^{r}a. haχāma-
]5. ^{P}uš-ta-as-p[a^{P}a]-ḫa-ma-
^{i}mu.ru.^{u}n hi uk.ku.ra [7. sa.]^{a}k.ri ^{Ph}a.ak.ka.man.

8. [nišiy]a. §3. ϑa^{nh}atiy. dārayava^{nh}uš. χšāyaϑya. a^{h}uramazdā.
niš-[ši-ʾ]6. ^{d}a-ḫu-ur-[
ni.si.ya a.^{a}k ^{P}ta.ri.ya.v^{a}.[8. o.^{i}s^{P}cunkik nan]ri^{d}o.ra.mas.ta

9. [hya.] maϑišta. bagānām. hauv. mām. adā. ha-
]ra-bu-u [ina muḫḫi ilāni] šu-u a-na-[ku ibanni] 7. šu-
ak.ka ir.sa.^{i}r na.^{a}p.pe.ra hu.[9. pe]sa hu.

10. [uv.] mām. χšāyaϑyam. akunauš. haumaiy. ima. χša-
u a-na-[ku šarru iltakana]n-ni šu-[u šarr]-ū-tu
pir.ri ^{P}cunkik ^{P}u.na.^{u}n.ku hu.^{u}t.tas hu.pir.[10. ri

11. [ϑ^{r}am.] frābara. tya. vazrkam. tya. ^{h}uvaspam. ^{h}uma-
a-ga-a[-tu anaku iddannu]8. ša ummanātē [·]sīsē[
t]u.ni.^{i}s ap.[po] ir.sa.^{a}n.na ap.po ANSU.KUR.RA[11.

12. [rtiy]am. vašnā. a^{h}uramazdāha. hya. ma[nā]. pitā
ina ṣilli ^{d}aḫurmazdaʾ] 9. ina ūmē-šu-ma abu-u[-a
si.^{i}s].ne.na c^{a}.o.mi.n ^{d}o.ra.mas.ta.na ak.[ka 12.

13. [.] vištāspa. utā. [^{a}]ršāma. hya. manā. [n^{i}]yāka.
^{P}uš-ta-as-pa u ab abi-ya]10. ^{P}ar-ša-[am-ma
ku.^{u}]t.ta ^{i}r.[sa.ma a]k.ka ^{P}u si[13.

14. imā. ubā. aživatam. yadiy. a^{h}uramazdā. mā-
bal-ṭa-a ši-na-a[^{d}aḫurmazda]-ʾ šar-
^{d}o.ra.mas.ta ^{P}u

15. m. χšāya[ϑyam]. akunauš. ahyāyā. būm^{i}yā[. a^{h}u]ramazda-
rum [anaku]11. id-di-nu [ina qaqqari agā ^{d}aḫurmazdaʾ
^{P}cunki. [14.] uk.ku a.^{a}k ^{d}o.ra.mas.ta 15.

16. a[. - - -. ya]ϑā. kāma. ā[ha.] har^{u}vahyāya[a. būm^{i}]yā. mar-
libbū ša šū ṣibi] 12. ina qaq-qa-ri a-ga-a gab-bi u[l-tu lib-
[ ]^{i}mu.ru.^{u}n hi ir.ma.ka uk.ku ^{P}RUH^{id}

17. t[iyāiš ?] mām. avr[navatā. mā]m. χšāyaϑyam. á[kunau-]
bi nišē anaku ir]i-ma-an-ni-m[a š]u-[u anaku] 13. šarrum il-ta-ka-na-
ir.ra [16. ^{p}u ^{p}una^{u}]n.ku hu.^{u}t.tas

18. [š. ahyāy]ā. bum^{i}yā[. adam. a]^{h}uramazdām[. ayadaiy.
an-ni ina qaq-q[ari a]ga-a ana-k[u ana] ^{d}a-ḫu-ur-ma-az-da[-ʾ]14.
i-sin-nu ep-pu-uš
^{l}m[urun hi] uk.17[ku

19. [a^{h}uramazdā]maiy. [upastām. abara. tyamaiy. frām-]
^{d}a-ḫu-ur-[mazdaʾ i]s-si dan-ni ša ana-ku u-ta-ʾ[-ma]
^{d}o.ra.mas.ta pi.^{i}k.[ti ^{p}u] ta.[18.^{i}s

20. [āiš. čartanaiy. avamaiy. krtam. naibam. hučāram. t-]
15. a-na e-pi-šu ina qa -ti-ya i-[ni]-ṭi-ir u i-ba-na
]u.ca.ra.^{u}m.mi h[u.- -]

21. [ya. manā. krtam. ava. visam. vašnā. ahuramazdāha.]
ša ana-ku e-pu-uš gab-bi 16. ina ṣilli ^{d}a-ḫu-ur-ma-az-[da]-ʾ
ap.po[19. comi].^{i}n^{d} o.ra.mas.ta.na

22. [akuna]vaṁ. § 4. ima. ha[diš. tya. ϑ^{r}ūšāyā. akunavam. ār-]
e-te-pu-uš ē-kal a-ga-a ša ina šu-ša-an^{ki} 17. ana-ku e-te-pu-uš-šu
[hutta] a.^{a}k [20.

23. [žanamšai]y. dūrdaš[. abariy. ---------]. fra[va-
ul-tu [ru]-u-qu si-im-ma-nu-uš na-ša-a
]s ?.ten.ne ku.[tik

24. [ta.] būmī. akaniy. yātā. a[----------]. ávārasaṁ
qaq-qa-ri ḫi-pi-ir 18. a-di qaq-qa-ri dun-nu-šu ạk-[šu]-du
KIMIN [21.]mac.cik ku.[- - p]e.la.ka

25. [.yaϑ]ā. ka^{n}tam. abava. pasāva[.ϑikā. akan]iy. an^{i}y[ā]
ar-ki ša qaq-qa-ri ḫi-pi-ra ^{aban}ḫi-iṣ-ṣi 19. ma-li i-ba-aš-ši a-šar
22.]^{u}m cik.kak mu.t[?

26. [X]L. āršniš. baršnā. an[^{i}ya]a. [XX] āršniš. barš-
XL ina I ammatu u i[-na ? a-ša]r XX ina I ammatu ^{aban}ḫi-iṣ-ṣi
XL [23.

27. nā. upariy. avām. ϑikām. hadiš. frāsahi[y]
20. ma-lu-u e-li ^{aban}ḫi-iṣ-ṣ[i ēkal agā] e-te-pu-uš
^{r}UL.]HI^{id} cik.kak

28. . utā. tya. būmī. akaniy. fravata. utā. tya. ϑikā.
(ist im bab. nicht übersetzt) ^{abān}ḫi-iṣ-ṣi ša
a.[24.^{a}k ku].^{u}t.ta ap.po

29. akaniy. utā. tya. ^{h}ištiš. ažaniy. kāra. hya. bā-
mu-ul-lu-ʾ 21. u libnātē ša li-bi-ni-ta[
[- 25.] ap.po li[? t]as.su.^{e}p [ap.po

30. [bai]irūviya. hauv. akunauš. ϑarmiš. hya. nau-
]-i i-te-ip-šu-ʾ ^{giš}erinu 22. ša a-gan-na
26.

31. [č]aina. hauv. labnāna. nāma. kaufa. hačā. avanā. aba-
ip-šu-ʾ ul-tu ^{māt}[lab-na-nu] šu-um-šu ša-du-u na-šu-nu
hu.p]i.pe.ma.mar te.^{i}n.

32. [r]iy. kāra. hya. aϑūr[i]ya. haudim. abara. yātā.
^{awēl}ummanātē 23. ša ^{māt}e-bir-nāri it-ta-šu-[nu] a-di
[k]ē-^{i}k^{p} [27. kuti].^{i}s ku.^{i}s

33. bābai[ra]uv. hačā[. bāba]irauv. karkā. utā. yau-
[TIN.TIR^{ki}] ul-tu TIN.TIR^{ki} ^{māt}kar-sa-a u 24. ^{māt}ya-wa-
[^{l}pa.]pi.li a[28. - y^{a}.o.]

34. na[a. abara. yātā. ϑ^{r}ūšā]yā. yakā. hačā. ga^{n}dārā
na-ai a-di šu-ša- a[n^{ki} našunu] ^{giš}miš-ma-kan-na ša a-gan-na ip-šu
25.ul-tu ^{māt}gan-da-ri
na.^{a}p ku.ti.^{i}s ku.^{i}s ^{l}[29. ^{l}kan.ta].ra.mar

35. . a[bar]iy. uta[a. hačā. k]rmānā. darn^{i}yam. hačā
u ^{māt} [naša]-a ḫurāṣu [ša ag]an-na ip-šu ul-tu
ten.ke.^{i}k ku.^{u}t.ta ^{l}[30.

36. . s[pa]rdā. utā. hačā. bāχtriyā. abariy. tya
^{māt}sa-par-da 26. u ^{māt}ba-aḫ-tar na-ša-a (im
].mar ku.^{u}t.ta ^{l}pa.^{a}k.tar.[31

37. [. -]i[-]. akariy. kāsaka. hya. kapautaka. utā. s^{a}ikaba-
bab. nicht übersetzt) ^{abān}uknu u ^{abān}ṣ[i ?]-i[r] ?-g[a] ?-
hu]t.tuk a.^{a}k ^{r}ka.si ?.[ka a]p.po ka.p^{a}.o.32[taka

38. [r]uš. hya. idā. krta. hauv[.] hačā. sug^{u}dā. aba-
ru-u ša a-gan-na ip-šu 27. ul-tu ^{māt}su-ug-du na-ša-
a]p.po hi.ma hu[uttuk-] hu.pe ^{l}[33.

39. riy[.] kāsaka. hya. aχšaina. hauv. hačā. χvāraz-
a ^{aban}šad[ānu] ša a-gan-na ip-šu ul-tu 28.^{māt}
k]a ap.po ah.[^{l}v]a.r[a.34.
40. miyā. abariy. hya. idā. krta. ^{a}rdatam. utā. a-
ḫu-wa-ri-iz-ma-ʾ na-ša-a kaspu u [ ]
^{l}s.mis.mar].ka
41. sā. [d]ārūv. hačā. mudrāyā. abariy. ār-
ša a-gan-na ip-šu ul-tu ^{māt}mi-[ṣir 29.na]ša-a si-im-
35.
42. žanam. tyanā. didā[. d]ištā. ava. hačā. yauna-
ma-nu-u ša u-sir-tum [ul]tu ^{māt}ya-[wana
36. yao]na.mar
43. a. [a]bariy. pīruš. [h]ya. idā. krta. hačā. kūš-
našā 30. pīru ša aganna ipšu ul]tu ^{māt}ku-[u-
ten.k[e.^{l}k 37.
44. ā. utā. hačā. hindauv.utā. hačā. harah^{v}a^{n}t-
šu u ^{māt}indū u ^{māt}aruḫat-31.]ti-
].mar ku^{u}t.ta[38.
45. ^{l}yā. abariy. stūnā. aϑa^{n}gainīy. tyā. id-
[-ʾ našā dimmē ^{aban}] ga-la-la ša a-gan-na ip-
ten]ke.^{l}k a.^{a}k [39.
46. ā. krtā. abirāduš nāma. āvahanam. Xūžaiy.
šu ul-tū ^{al}[ ]32.šu-um-šu-nu ša ^{māt}k[uza
]ra.tu.^{l}s [40.
47. ,hačā. avadaš. abariy. martiyā. krn^{u}vakā. t-
na-š]u-u-nu ^{awēl}um[-manātē ša
^{p}RUH^{id}
48. [yaiy.] aϑa^{n}gam. akunava^{n}tā. avaiy. yaunā. utā
]33. i-pu-uš-šu-ʾ ^{awēl}[ya]-wa-na-ai
mar.ri[41.]ku.^{u}t.ta
49. [spardiyā. martiyā. dar]n^{i}yakarā. tyaiy. darn-
^{awēl}[sapardai. ^{awēl}ummanātē ša ḫurāṣu]34.
$^{\text{p l}}$s[partiyap]^{p}RUH^{id}[42.]^{r}las-ta
50. [^{l}yam. akunavaša. avaiy.] mādā. utā. mudrāya-
a-ga-a i-pu-uš-šu-ʾ [^{awēl}ma]-da-ai u ^{awēl}[miṣira-
hu.^{u}t.tas.ta hu.pi.pe ^{p}ma.ta.43[.pe

51. [a. martiyā. tyaiy. išmar ?]ūv. akunavaša. avaiy
a ^{awēl}ummanātē ša išmalū] 35. a-ga-a i-pu-u[š-šu-ʾ
a.^{a}k ^{D}RUH^{id} ak.ka.pe is.ma.lu hu.^{u}t.[tas.44.ta hupipe
52. [.spardi]yā. utā. [mud]rāyā. mart[iy]ā. tyaiy.
^{awēl}sa-par[-da-a]-a u ^{awēl}[miṣirai ^{awēl}ummanātē] 36. ša
.y]a.^{a}p ku.^{u}t.ta mu.^{i}c.ri.ya.^{a}p ^{D}RUH^{id} 45. [akkap]e
53. [- - - - - - - -. akunava]ša. avaiy. Bābairūviy-
a-gur-ru a-ga-a [epušuʾ TIN.TIR^{ki}]-a-
[ha.la.^{a}t] hu.pe [huttas]ta hu.pi.pe ^{D}pa.pi.li.^{i}p
54. [ā. utā. - - - - - - -.d]idām. apiy[. avaiy.] mā- [^{awēl}ma-
a ^{awēl}i[- - -.n]a-a [ ]37. ša u-sir-tum ša ē[kalli epušuʾ] a-ga-a
a.^{a}k ^{D}[46. e]p.na.te[-]is ?.ti hu.pi.pe ^{D}ma.ta.
55. dā.utā. mu[dr]āyā. § 5. ϑa^{nh}atiy. dāray[ava^{nh}uš. χšāyaϑya.a-]
dai ^{awēl}miṣirai] 38. ^{D}da-a-ri-ya-wuš [šarru i-]gab[-bi
pe ku.^{u}t.ta ^{D}[-47. - -.a]^{a}k ta.ri.ya.[v^{a}.o^{l}]s ^{D}cunkir na.an.ri
56. [ita tya] ϑ^{r}ūšā[yā]. frašam. [fram]ātam. par[
39. UN.KUR
^{l}su.sa.an [48]p^{i}r.ra.sa.^{u}m te.ni.^{u}m.ta.^{u}t.tuk ir.se.^{i}k.ki
57. [- - - - - - -.] mām. a[^{h}u]rama[zdā.] pātūv[. utā]mai-
]40.li-iṣ-ṣur-an-ni[
p^{i}r.ra.sa.49[.ta.ni.ka - -.-] ^{d}o.ra.mas.ta ^{D}u.^{u}n ni.[skes]ne ku.^{u}t.ta
58. [y. viϑam. utā. tyam.] manā. pitā. uta[amai]y. dahyāu[m].
^{D}[50.u ^{r}UL.HI^{id}.mi kutta akka] ^{D}u at.ta.ta ku.^{u}t.ta [^{l}taʾ]y^{a}.o.^{i}s.mi

Das heißt:

§ 1. ‘Ein großer Gott ist Ahuramazdā, der diese Erde schuf, der jenen Himmel schuf, der den Menschen schuf, der den Frieden schuf für die Menschen, der Dareios zum König gemacht hat, einen zum König von vielen, einen zum Gebieter von vielen.

§ 2. Ich Dareios, der große König, der König der Könige, der König der Länder, der König auf dieser Erde, des Vištāspa Sohn, der Achaemenide.

§ 3. Spricht Dareios der König: Ahuramazdā, der der größte der Götter, er hat mich geschaffen, er hat mich zum König gemacht, er hat mir dieses Reich verliehen, das groß ist, das gute Rosse, gute Menschen hat. Durch Ahuramazdās Gnade waren Vištāspa mein Vater und Ṛšāma mein Großvater, diese beiden noch am Leben, als Ahura-

mazdā mich zum König machte auf dieser Erde. Ahuramazdā, [so] wie es sein Wille war, hat auf dieser ganzen Erde unter den Menschen mich sich erwählt, mich zum König gemacht auf dieser Erde. Ich habe Ahuramazdā verehrt, Ahuramazdā hat mir Beistand gebracht. Was er mir befahl zu tun, ist von mir als zu vergeltendes, frommes Werk gethan. Was von mir gethan ist, das habe ich alles durch Ahuramazdās Gnade gethan.

§ 4. Dieser Palast, den ich in Susa gebaut habe, sein Kalkstein ist von weither gebracht worden ...., die Erde ist ausgegraben worden, bis ich den gewachsenen Boden erreicht hatte. Als die Fundamentgräben da waren, da ist Kies geschüttet worden, an einigen Stellen bis 40 Pferdehöhen hoch, an anderen bis 20 Pferdehöhen hoch; auf diesen Kies ist der Palast errichtet worden. Und was an Erde ausgegraben worden und was an Kies geschüttet worden, und was an Ziegeln gestrichen worden ist, das hat das Volk der Babylonier gemacht. — Cedern, pinienartige, von einem Berge namens Libanon, von jenem sind sie gebracht worden; das Volk der Assyrer (Syrer), sie brachten sie bis Babylon, von Babylon brachten sie Karer und Ionier bis Susa. — Yakā(-Holz) ist aus Gandāra gebracht worden und aus Kirmān. — Gold ist aus Sardis gebracht worden und aus Baktrien, das [hier] verarbeitet worden ist. — Blaustein und Saikaba[-]uš die hier verarbeitet sind, die sind aus Soghd gebracht worden. — Grau-Stein, der ist aus Khwārizm gebracht worden, der hier verarbeitet ist. — Silber und Holz-Stein sind aus Ägypten gebracht worden. — Der Kalkstein, mit dem das Mauerwerk gebaut ist, der ist aus Ionien gebracht worden. — Elfenbein, das hier verarbeitet ist, ist aus Kūsh und aus Sind und aus Arachosien gebracht worden. — Die steinernen Säulen, die hier verarbeitet sind, aus einer Burg namens Abirāduš in Xūža, von dorther sind sie gebracht worden. — Die Steinmetzen, die die Steine bearbeitet haben, das sind Ionier und Sarder. — Die Goldschmiede, die das Gold bearbeiteten, das sind Meder und Ägypter. — Die Leute welche die Terrasse gebaut haben, das sind Sarder und Ägypter. — Die Leute die die Backsteine gemacht haben, das sind Babylonier und I.....; und endlich das Mauerwerk, das sind Meder und Ägypter. —

§ 5. Spricht Dareios der König: [dies ist] was in Susa als Strahlendes

gestaltet ist, großes und weit sich dehnendes. Mich soll Ahuramazdā schützen und [mein Haus] und meinen Vater und mein Land!'

Commentar.

Zu § 1: § 1 ist fast identisch mit *Dar. Alw.* § 1, *NRa* § 1, und dem Bruchstück einer Tontafel *Susa* n. 20.

Zu z. 3: ap. šyātiš, im el. entlehnt, im bab. dumqi. דמק Grundbedeutung 'hell, licht sein, glänzen', die iranischer Gedankenwelt nahesteht, geht über in ethisch-religiöses 'rein sein', II1 'läutern', und in 'freundlich sein' von Gott zu Mensch, umgekehrt 'ergeben, fromm sein' von Mensch zu Gott oder König. Ein Synonym ist כנה, siehe zu z. 20. — Die Bedeutungen ap. quies, pax, bab. favor, pietas, berühren sich sehr wenig. Aber šyātiš ist syn. v. rāman-, of *AMP* II 2 p. 85 s, und dumqu syn. v. rēmu: vielleicht ist eine der Wortähnlichkeit wegen erfolgte Gleichsetzung von rāmā und rēmu die Ursache der auffälligen Übersetzung. *Dar. Pers.g* (nur bab.) hat sogar 'ša dumqi gabbi idinnuma nišē ina libbi balṭu' 'der allen Frieden schuf den Menschen, die auf der Erde leben'. Und *Dar.Alw.* § 1: 'gabbi nuḫšu' 'allen Überfluß' statt einf. šyātim. Diesen Ersatz versteht man, indem man daran denkt, cf. *AMP* III p. 12 s, daß die 'friedengebende' Spendārmat 'Reichtum' und 'Nahrungsüberfluß' ausstrahlt, und daß das 'Reich' den 'gute Weide gebenden' Frieden gewährt.

Zu z. 5: tenimtat.irra Lw. mit el. Suffixen; auch als Verb. in z. 50 tenimtat.tuk; *NRa* 6: tenimtattira ≌ framātāram. — Ist also aus einem ap. *dainam.dāta-,Compos. mit acc. des ersten Glieds, entstanden, gr. νομοθετης. — *NRa* 16: tatt$^a/_i$m appo ^{p}unena hupe ap.in marris = dātam tya manā avadi[š] adāriy 'mein Gesetz wurde von ihnen gehalten'. Und *Beh.* § 18: imā dahyāva tyanā manā dātā *upariyāya = [tatt$^a/_i$m appo ^{p}u]nena ta'yos hi hati kuktak 'diese Provinzen nach (instr.) meinem Gesetz ....ten sie', wo das ap. Verb wahrscheinlich 'wandeln' bedeutet, das el. kuk 'colere, bewahren, pflegen' ist. Andrerseits *NRa* 56: hyā Ahuramazdāhā framānā = appo ^{d}Oramastana tenim, d.i. dainam 'A.s Gebot'. -*Susa* Tontafel 20 hat z. 3 tenim.irra als Ende eines Satzes, der mit --]cunkir, kir irse[kkipna beginnt,

also offenbar ähnlich wie *NRa* § 1 und *Dar.Alw.* § 1 lautete. Darum ergänzt P. Scheil tat.tenim 'mot, composé de parties susceptibles d'inversion'. Dabei würde aber die eine Zeile die andre, je nach der Orthographie um volle 5—7 Zeichen übertreffen. Also ist jene Entsprechung nicht genau und es stand einfach tenim da. In allen andern Fällen ist framātāram durch p^{i}rramataram umschrieben. —

Die Etymologie von dainā ist umstritten, die von framānā nicht. √māy- 'messen', mit frā 'als Norm, νομος aufstellen', also framānā 'Gebot', cf. ved. pramāṇa- 'Richtschnur. Darnach ist schon vor 500 v. Chr. auch dainā 'Gebot, Gesetz'. Bartholomae trennt im *Wb.* das Wort nach den Bedeutungen 'Religion' und 'Individualität' entzwei. Hertel übersetzt *Beitr.* p. XXVII 'Erkenntnislicht', und erklärt das p. 77 n. 6, 184 und 191 so: Das Awesta kennt den Begriff der Seele nicht. Das im Menschen befindliche rta verhält sich zum kosmischen genau so, wie das individuelle bráhman der Upaniṣaden zum kosmischen. Das rta im Menschen setzt sich zusammen aus dainā Erkenntnislicht, baoδah Bewußtsein, urvan Lebenslicht, die nach dem Tode des Menschen gesondert fortbestehen[1]. — Wenn dainā einerseits göttliches oder königliches Gebot, andrerseits das im Menschen wohnende Teil des kosmischen rta ist, so muß zur Zeit der Inschriften rta als κοσμος, Weltordnung verstanden worden sein, dainā aber zugleich als eine Zusammenfassung der moralischen Qualitäten des Menschen als Einheit, wie wir sie in Verstand, Geist von den intellektuellen Qualitäten haben, d. h. beinahe 'Charakter'. Daß diese an Stelle der Seele stehenden, schwer zu fassenden Begriffe als aus Licht oder Feuer bestehend vorgestellt wurden, wird damit nicht etwa widerlegt. Neben den vulgarisierten mögen damals die von Hertel gedeuteten archaischen Wortsinne im esoterisch-religiösen Gebrauch noch bewußt gewesen sein. Für die Etymologie von dainā

[1] Ein gutes Beispiel in *NiRst-SMsb.* wo es, nachdem vorher von dem [illegible] die Rede gewesen, heißt: Z 54/29:

[illegible]

u kê artây ôy hân χ^{v}êš dêne ô vahište šavêt u kê druvande ôyč hân χ^{v}êš dêne ô dušaχve čârake burt.

aber kommt, nach dem Wortsinn jener alten Zeit, nur die Zusammenstellung mit der Wurzel $\sqrt{dā}$- τιθημι in Frage; wäre das unmöglich, so müßte das Wort aus bab. דין 'richten', dēnu 'Gesetz, Gericht', entlehnt sein.

Zu z. 11/12: Die beiden Übersetzungen dieser nicht seltenen, metrischen und archaischen Redewendung fehlten bisher, und sind hier bruchstückhaft. Beide Versionen schreiben Mensch und Pferd ideogrammatisch. Die bab. Übers. die auch bei ‚der diese Erde schuf, der jenen Himmel schuf' die Wortfolge ändert, stellt im Gegensatz zum ap. und el. die Menschen vor die Rosse. Im bab. Text sind die Lücken zwischen den Ideogrammen so kurz, daß auch das fehlende gut, hu-, nur ideogrammatisch geschrieben gewesen sein kann. El. hat sisne, schön, gut. P. Scheil nimmt bab. damqu an. Aber auch mit Ideogramm ist das noch viel für die Lücke, und trotz der awēl ṣābēšu damqūtē 'des Hiskias frommen Untertanen', scheint mir דמק, das šyātiš wiedergibt, keine zu erwartende Übersetzung von hu-, εὐ-. Ich nehme ḪI als Ideogr. für ṭābu an. Später dient umgekehrt טב als Ideogramm für nēv 'gut'. —

Zu z. 14: Die Lücke im letzten Wort erlaubt nur 2 Buchstaben, also ni-yāka ars. phl. [illegible] niyāk, sas. [illegible] nidāk, np. نیا niyā Großvater, nicht aber apanyāka Urgroßvater, was ja auch sachlich falsch wäre: wohl ein lapsus von P. Scheil. Das el. Wort begann mit dem seltenen, von bab. si (Horn) abgeleiteten Zeichen, das in z. 37 in der Umschreibung von ap. kāsaka für die mittlere Silbe gebraucht wird, in allen anderen Achaemenidenschriften aber nur vor r auftritt, als endete es mit r. Das späte El. hat nur einen Sibilanten und besitzt dafür Zeichen mit allen 5 Vokalen, und kennt sonst keine Homophonie. Es besitzt auch die Zeichen ca, ci, cu, eher Palatale als sonantische Spiranten. Das Problem dieses Zeichens wird auch durch die neuen Stellen nicht gelöst. Dabei wäre es wichtig für die Etymologie von kāsaka, cf. zu z. 37.

Zu z. 14: ažīvatam ist die zu erwartende Form: der erste Beleg für den Dual eines Verbs im ap.

Zu z. 16: Die Ergänzung yaϑā kann als sicher gelten, trotzdem vorher eine Lücke von 3 Buchstaben bleibt, für die avaϑā zu viel wäre: vielleicht eine andre Conjunction oder ein Anaphorikon. —

harv.ahyāyā būm^{i}yā, wie überall wo es vorkommt zu lesen ist, ist compos. von harv- und a-. Gerade die der Flexion der demonstrativa folgenden adjectiva werden alle zu solcher Composition benutzt: visa, harva, parva, naēma. In *Susa* n. 7 steht in ähnlichem Zusammenhang stattdessen visahyā. Der casus ist zweifelhaft, gen. oder loc., aber die neue Stelle spricht, mehr als alle bisher bekannten, für loc., indes nicht zwingend.

Zu z. 17: Der bab. Text hatte irimannima, Herstellung sicher. Von רחם رحم, die Beziehung der Götter zu den Königen ausdrückend, cf. Namen wie Narām-Sin, oder bei Kyros: ša Ellil u Nabū irāmu palāšu. Man übersetzt 'liebhaben', eigentlich 'sich erbarmen'. Dasselbe iramanni in *Susa* n. 7 mit der el. Übers. ^{D}un kanisa. Im ap. steht der Wortanfang avr-, und es ist Platz für 4 Zeichen. Daher ergänze ich avrnavatā, 3. sg. ind. aor. them. — Bisher waren nur vrnavataiy *Bh.* IV 49 'daß er glaube' und vrnavatām *Bh.* IV 42 und 53 'glaube' belegt. Die eigentliche Bedeutung ist 'wählen', Barth. *Wb.* $\sqrt{{}^{2}\text{var-}}$, z. B. im Angelöbnis an die Religion: spntām ārmatim vrnē, hā mōi astū 'ich wähle die Sp. Ar., sie soll mein sein', im credo könnte man übersetzen 'ich glaube an die Heilige Ārmatiš, und der Nachsatz klingt wie 'Wenn Du mein nur bist'. Mit praev. frā ist es 'etw. für sich auswählen', sich bekennen zu'. Die Wiedergabe durch irimanni 'er hat mich begnadet' vom Gott zum König, für 'er hat mich für sich erwählt' ist also ganz genau. In der Säuleninschrift *Susa* 7 steht das ähnliche mām ahuramazdā dauštā āha.

Der Versuch, lediglich einen verbindenden Text zwischen den Satzresten der verschiedenen Bruchstücke zu finden, mußte an der vorliegenden Stelle und dem was folgt naturgemäß scheitern. Daher gibt P. Scheil die Reste dieser Zeile nur als Anmerkung unter dem Text. Aber der eigenartige Gedanke, daß Ahuramazdā das Pferd für Dareios geschaffen habe, findet an keinem einzigen Worte aller drei Versionen eine Stütze, und hat keinerlei Entsprechungen in andren ap. Inschriften, ist also wirklich sans aucun fondement, Scheil p. 39. —

Vor dem ersten mām ist, als Ergänzung zu erhaltenem mrt- Raum für 5 Zeichen. Gemäß el. ^{D}RUH^{id} kann es nur eine Form von martiya sein. Also: er erwählte sich mich auf dieser ganzen Erde aus den Men-

schen. Im aw. kenne ich nur ein nichtssagendes Dual-Beispiel für ein solches 'aus'. Man könnte an gen. part. oder an abl. denken; ein coll. sing. ist kaum möglich, also plur. Für -iyānām fehlt es an Raum. Ein abl. kommt bisher ohne praep. hačā nicht vor, es sei denn avadi[š] *NRa* z. 21, cf. Meillet § 345, und die Gestalt des abl. pl. der nomina in -a ist nur durch Ham. Goldinschr. z. 4 sakaibiš, n. pr. die Saken, belegt. Wäre die Endung immer gleich der des instr. -aibiš, wäre auch das zu lang. In den vorhandenen Raum fügt sich nur das auch im ved., gath. und aw. übliche -āiš. Also vielleicht martiyāiš.

Zu z. 19—22. Hinter upastām abara beginnt in z. 19 die größte Schwierigkeit in der Textherstellung, trotz der vollkommenen Erhaltung der bab. Übersetzung. Z. 21 s ist dagegen nach Entsprechungen in anderen Inschriften leicht herzustellen. Auch bei etwas verschiedener Fassung füllt die Übersetzung dieses letzten Stückes der Lücke, von ša anaku ēpuš gabbi bis etēpuš, gerade die ganze Zeile 21 und den Anfang von 22. Für die Übersetzung des Vordersatzes, von ša anaku uta'ma bis ibana, stehen also nur etwa $1^1/_3$ Zeilen, oder 44 volle Zeichen, wenn man Worttrenner als halbe rechnet, etwa 40 volle und 8 halbe zur Verfügung. Das heißt, alle Formeln müssen möglichst kurz gefaßt werden. Der gleiche oder ein fast gleicher Satz kommt in keiner andren Inschrift vor. P. Scheil übersetzt den — recht vieldeutigen — bab. Satz mit 'ce qu'il m'ordonne de faire est acquitté et réalisé par ma main'. Damit könnte man sich zufrieden geben, wenn nicht die el. Übers. an Stelle des zweiten der bab. Verben das Wort ucaram.mi hätte, das sich damit nicht verträgt.

Für die erste Hälfte der Lücke, den bab. Relativsatz ša anaku uṭa'ma ana epēšu gibt es folgende Entsprechungen:

NRa z. 20: tyašām hačāma aϑa^{n}hya = ša lapaniya attua iggabbaššunu

NRa z. 37: (tya)šām adam aϑa^{n}ham = ša anaku agabbaššinatu

NRa z. 57: hyā a^{h}uramazdāhā framānā = ša ^{d}ahurmazda uṭa'ama 'des A. Befehl' oder (mit instr. beim nomen?) 'der Befehl durch Ahuramazdā'. Endlich, nur babylonisch:

Dar.Pers.g § 2: ša anaku ṭēma aškunuššunu, wo ṭēma als

nomen ein ap. framānā voraussetzt. Ezra 4.8 steht בעל טעם d. i. framātā- als Titel des Statthalters von Samaria. Die bab. Übers. geben also jedesmal activische oder passivische Construction getreu wieder, und verwenden für $\sqrt{\vartheta a^n h}$- קבא qibū, für fra.māy- dagegen II 1 von טעם. Also stand an unserer Stelle eine aktive Form von framātanaiy. So kommt mir tyamaiy frāmāiš čartanaiy möglich vor. Damit wäre der halbe Raum gefüllt, und es stehen für den Rest nur 22 Zeichen, oder 20 volle und 4 halbe zur Verfügung.

Bab. hat ina qatiya inniṭir u ibbana (so lies). Das ergänzte ni ist sicher. עטר eṭēru ist act. 'bewahren, unversehrt erhalten', übergehend in 'schadlos halten, begleichen, vergelten'. ina qatiya 'durch meine Hand' braucht im ap. nicht ausgedrückt gewesen zu sein, sondern kann einfach das anaphor. pron. der 1. p. sg. vertreten, da es aufs engste zum bab. Verb gehört und ausdrückt, 'zu wessen Lasten' bezahlt, bzw. 'zu wessen Gunsten' angerechnet wird. Wer anrechnet, oder bei wem angerechnet wird, wird durch itti ausgedrückt: das praec. lunniṭir ittika heißt 'ich möge bei dir (Gott) bewahrt werden'. Übersetzen wir also 'es ist mir angerechnet worden' so haben wir eine allergenaueste Übersetzung des elam. ucaram.mi.

Das klingt sehr gewagt, denn bekanntlich ist im el. gerade der Wortsinn die große Unbekannte. Aber dies zum erstenmal auftretende Wort verrät sich sofort als Lw. aus ap. hučāram, und auch dies ap. Vorbild liefern die neuen Inschriften von Susa gleich mehrmals.

Ziegel n. 10: tya aman^{i}yaiy kunavāniy avamaiy vivam ^{h}učāram a^{n}ha. Das ist ein Vers von 8 + 10 Silben. Hier ist alles neu. — Wenn vivam nicht Fehler für visam ist, kann es nur das Wort sein, von dem mit guna vaiva.δana- (Pap.El.) gebildet ist, simplex zu ved. vivásvant 'leuchtend ?', also etwas wie 'leuchtend'. aman^{i}yaiy ist 1. sg. ind. aor. med. 'ich habe mir gedacht, beabsichtigt', cf. MEILLET *Gram.* § 224. kunavāniy ist 1. sg. conj., cf. MEILLET § 106, 4: 'ich will thun'. Es ist die im phl. überlebende Form auf -ān, in den Inschriften nur ߍ- geschrieben, die viel Kopfzerbrechen gemacht hat. Die Zeichen a.h bedeuten die 3. sg. conj. praet. und sind gath. aŋhat, ved. asat 'es soll sein'. Wie das ved. asati und asat, so hatte also ap. 2 Formen mit primärer und secundärer Endung a^{n}hatiy und a^{n}ha. Also: 'was ich beabsichtigte zu thun, das will ich ausführen, das soll

mir (alles oder) ein leuchtendes hučāram sein', d. i. 'als Verdienst angerechnet worden'.

Es ist klar, daß auch in *Bb.* IV z. 76 (§ 66) die Lücke von 4 Zeichen durch dies Wort gefüllt werden muß: avataiy a^h^uramazdā [^h^učār]-am kunautav 'das soll dir A. hučāram machen', d. i. anrechnen, vergelten.

In der Säuleninschrift *Susa* n. 7 steht: sop.appo.naka ^d^oramasta ha[------ ^p^]u ^d^oramasta ^p^un kanesa. Vom bab. ist nur das Wort iramanni, vom ap. nur das Ende mām a^h^uramazdā dauštā āha erhalten. Wo dauštā sonst vorkommt, sind wieder die bab. Übers. verloren. D. h. 'weil ich A. verehrte, so war A. mein Freund'. Hier ist der Kausalzusammenhang ausgedrückt, der sich sonst nur durch konjunktionslose Koordination ergibt. Das häufige 'ich verehrte A., A. brachte mir Beistand', ist immer kausal gedacht. Der gleiche Subjektwechsel ist in dem el. Satz *Susa* n. 7 ganz deutlich. Ähnliches muß auf dem Ziegel *Susa* n. 9 vorliegen, wo nicht umsonst das Ideogramm des Gottesnamens zweimal gesetzt ist, einmal ohne, einmal mit dem zugefügten Winkelhaken. Ich fasse das auf als 'manā Ahuramazdā, Ahuramazdāha adam' mein ist A., A.s bin ich'. Man vergleiche im Angelöbnis an die Religion die Worte 'ich erwähle mir, bekenne mich zu ..... sie sei mein', und später, phl., im *Andarz ē Poryōtkēšān* 'kē hom u kē χvēš hom? und hač mēnōg mat hom, ohrmizd χvēš hom nē ahriman, yazdān χvēš hom nē dēvān. Noch mehr als die Worte a^h^uramazdām ayadaiy sind jene Worte also das credo 'ich bin Mazdayasnier'.. — Darauf folgt in *Susa* n. 7: appo lamma hutta.in hupe marrita ucaram.mi. (Folgt neuer §). Diese Worte übersetzen die Inschr. *Susa* n. 10 'was ich beabsichtigte, das will ich ausführen, das soll mir alles ein hučāram, ein Verdienst bei Gott, sein, in *Susa* n. 7 genau: das alles (ist) mein hučāram. Möglicherweise — es fehlen wie immer alle Angaben — war eine kurze Lücke zwischen hupe und marrita mit dem Äquivalent von 'sei'. Der ap. Text von *Susa* n. 7 hat das tya aman^i^yaiy nicht: warum wird er überhaupt als ap. Version von n. 7 bezeichnet?

hučāram steht auch auf beiden Bruchstücken der Säuleninschr. *Susa* n. 4, und zwar auf dem zweiten scheinbar ohne vorhergehenden Worttrenner. Das findet sich auf mehreren Ziegeln entgegen sonstiger

Gewohnheit: allerdings lassen SCHEIL's Umschriften auch mehrmals den senkrechten Keil vor dem pron. 1. pers. u weg, trotzdem ihn die Abbildungen zeigen, z. B. n. 7 z. 3 und 5. — dačaram statt tačaram ist ganz unmöglich: wenn das etwas beschädigte, und vom ganzen Wort allein erhaltene Zeichen, das SCHEIL für das Äquivalent des ap. Wortes ansieht, wirklich el. ta (SCHEIL umschreibt da) wäre, so gehörten die beiden Texte, die scheinbar nur auf Grund dieses einen Zeichens als 'Versionen' bezeichnet werden, eben gar nicht zusammen. Der ap. Text lautete einfach: 'Durch A.s Gnade habe ich dies verdienstvolle Werk gethan'.

In der ganzen aw. Literatur kommt nur einmal, im *Frbg. Oiw.* das subst. fem. čārā vor, durch phl. np. čār erklärt. BARTHOLOMAE sagt im *Wb.* 'vielleicht Mittel, Hilfsmittel' und stellt es zur $\sqrt{{}^1\text{kar-}}$ 'thun, machen'. Nach dem Vorhergegangenen gehört es vielmehr zu $\sqrt{{}^5\text{kar-}}$ (čar-) etymol. gleich gr. πελομαι, lat. colere. Es scheint mir, daß im gr. und lat. die genaue Bestimmung der hierher gehörigen Wörter dieselben Schwierigkeiten macht wie im ir., und daß in allen Sprachen Bildungen aus ursprünglich verschiedenen Wurzeln im Lauf der Entwicklung fast oder ganz zusammengefallen sind. In gr. προπολος als Tempeldiener, und schwächer in επιπολος, προσπολος lat. ancilla, ap. abičariš, liegt der Sinn von colere ebenso deutlich, wie im ap. $\sqrt{\text{čar-}}$. BARTH. *Wb.* 449 setzt versari, sich einherbewegen als Grundbedeutung an, wie im gr.; seine Beispiele für compos. mit praev. pari-, die 'pflegen, erhalten' bedeuten, sind zwar irrig, die Inschr. haben paribar- nicht parikar-. Aber schon das simplex hat in *Y.* IX 24, *Nir.* 52 eine der lat. ganz nahestehende Bedeutung, die in comp. mit ā- überhaupt die allein richtige ist, auch bei compos. mit frā, wo dies wie in *Y.* LVII 34 mit ā construiert wird, während frā.kar- allein immer vielmehr schalten, wirken, als bloßes einhergehen ist; auch *Y.* LXII 9 sieht das Feuer nicht die Hände von 'Vorübergehenden', sondern derer, die sich zu seinem Cult nahen. Also die Urbedeutung bewahren hat sich im lat. zu dem besonderen Sinn von colere entwickelt, während sie im gr. πελομαι abgeschwächt ist zu versari und nur noch gelegentlich durchscheint. Im ap. liegt auch dieselbe Abschwächung wie im gr. vor, aber die Urbedeutung und die colere fast genau entsprechende sind doch noch ganz offensichtlich.

Im mp. erscheint das ap. čāra- mit -ka Suffix in *Zsprm* IV 4—10 gayomart hač-šān nē-vināst u čāhrak, was SCHAEDER (REITZENSTEIN-SCH. *Ant. Synkret.* p. 223) im Gegensatz zur allgemeinen Auffassung von diesem Wort unbegreiflich richtig übersetzt 'G. wurde von ihnen nicht geschädigt und (blieb) bewahrt'. Für geschädigt würde ich lieber vernichtet sagen. Man könnte höchstens vermuten, daß dort geradezu unser Wort hučārak statt u čārak stand. In den Inschr. von *N. i Radjab*, *N. i Rustam* und *Sar Mashhad* kommt je dreimal dasselbe Wort vor, in S. M. čārake, in N. R. an den gleichen Stellen čahrakə geschrieben, und die mir erst spät klar gewordene Bedeutung ist da immer 'Vergeltung' der guten und bösen Taten in Himmel und Hölle.

Das kommt schon ganz dem np. Wortsinn von گذاردن guzārdan und گذشتن guzaštan Sünden vergeben nahe. Andrerseits lebt in کارگزار kārguzār etc. die alte Bedeutung bewahren, colere. Das np. hat die von mp. vitārtan, √tar-, und von vičārtan, √čar- stammenden Wörter vermischt: sie müßten durch Schreibung mit ذ δ bzw. mit ز z unterschieden werden, und z müßte überall eintreten, wo die Bedeutungen leihen, bezahlen, lösen, schenken, vergeben, begnadigt sein, beten, wirken usw. sind. — np. čār, čāra als 'Hilfsmittel' ist also über Bewahrung, Pflege, Hilfe entstanden. čār nāčār ist 'was hilft's, notgedrungen', bīčār der Hilflose, eigentlich der kein Guthaben bei Gott hat.

Ap. hučāra- ist das, was einem bei Gott als gut bewahrt, angerechnet, vergolten wird, merces und praemium. Das deckt sich teilweise mit arab. اثابه الله عليه : ثوّاب. Und ap. hučāra- verhält sich zu abičariš genau wie im Deutschen (religiöses) Verdienst zu Diener[1].

[1] Damit fällt neues Licht auf das dunkle comp. afzār, das im *Dēnk.* Anfg. B. IV mit kērōkīh zusammen die Bedeutung 'Kunst und Wissenschaft' hat. Das ist der Bedeutungsentwicklung von lat. cultus, sc. animorum so gleich, daß man afzār trotz HÜBSCHMANNS Widerspruch von √čar, also ap. abičariš, und nicht *abizariš wird ableiten müssen. Und wenn afzāromand als Beiname von Zarathustra auftritt, cf. AMI II p. 90, so könnte er als reich an diesen artes, oder aber als reich an hučāra-, čārak, an religiösem Verdienst so genannt sein. NYBERG, *Monde Or.* XXIII p. 346 übersetzt *Ir. Bdh.* 227, 10—12 zat-afzār mit 'wird .. die Kraft gebrochen', wo ich lieber, im Hinblick auf *Ir. Bdh.* 18, 8 'die Waffen' übersetzen würde: cultus armorum.

Daß sich damit auch der dunkle Begriff des Gegenteils aufhellt, ist eine Bestätigung. Das Gegenteil von pari.bar- 'colere' ist in *Beh.* IV z. 71, 72 u. 77 durch vi.kan- ausgedrückt und von Bildwerken und Inschriften gesagt, in *Beh.* I z. 64 von den Anbetungsstätten, also sicher 'zerstören'. An derselben Stelle steht dem utā tya kunavāhiy avataiy a^{h}uramazdā [^{h}učāra]m kunautūv von *Beh.* IV z. 76 in z. 80 ein avataiy a^{h}uramazdā nika^{n}tūv gegenüber. Hat hučāra- den Sinn von arab. اثابه الله عليه oder تقبّل الله منه wozu ap. guzaštan von √čar- 'acceptum, gratum esse', i. e. تقبّل, so ist dies nikantūv zweifellos 'nicht-annehmen', قبول نه كردن, also 'das soll dir Ahuramazdā verwerfen'. Bartholomaes 'vergraben sva. in Vergessenheit bringen' ist ebenso unmöglich, wie Weissbachs 'niederreißen'. In z. 25—27 wird die √kan- in zwei ganz verschiedenen Bedeutungen gebracht und demgemäß im bab. einmal mit ḫapara graben, das andre mal mit malū füllen, aufwerfen wiedergegeben. Nach diesen beiden Bedeutungen ist die √kan- zu zerlegen. Alle ap. Beispiele und viele aw. gehören zu √kan- 'werfen, iacere', denn vi.kan- und ni.kan- sind eben disicere, deicere, reicere. Im np. ist die alte Bedeutung noch in afgandan, pargandan vertreten[1].

Da die el. Übers. an unserer Stelle ucaram hat, so steht eines der beiden bab. Verben also für das im ap. Text gebrauchte hučāram. Das bab. aber hat zwei Verben: innițir u ibbana. Das zweite Wort lehren die Inschriften *Xerx. Pers.* a § 3 und *Van* § 3 verstehen.

Xerx. Pers. a:

ap. vasaiy an^{i}yašciy naibam krtam ....tyapatiy krtam
bab. šanutima madūtu tabbanūtu etēpuš........u ša ipša'
il. irsekki taye te sisnena huttuk........appo sarak hut-
vainataiy naibam, ava visam etc.

[1] Nur Hübschmann hatte bisher die übliche Zuteilung von afgandan zu √kan- graben der Bedeutung wegen als nicht einwandfrei bezeichnet, bis Nyberg *ZDMG* 1928 p. 226 dafür eine Wurzel kan- 'werfen' aufstellte. Er stellt dazu mit Recht arm. vkandem 'in die Flucht schlagen', also reicere, das nach dem Index bei Hübschmann *Arm. Gram.* p. 248 stehen sollte, aber nicht steht. Im *Dēnkard* B. IV, vol. IX p. 456, sammelt Valaχš was vom Awesta noch pargandakīhā in Ērānšahr zu finden ist, und Ardašīr I. nach Tansars Plan ebenso die hāmōk ē pargandak, die disiecta membra der Lehre.

immarru ṭabbanū, ullūtu gabbi etc.
tukka ciyamak sisnena, hupe marrita etc.

Van § 3:

ap. vasaiy tya naibam akunauš
bab. mādu tabbanū ša ipuššu
el. irsekki appo sisneni huttas

'viel andres naibam ist gethan..... was immer gethan ist und naibam erscheint, alles das etc.' Das ist, besonders im Hinblick auf die Ziegelinschrift *Susa* n. 10, fast genau die Formel der Gāthā Spntāmanyuš: at yā varšā yāčā pari āiš šyaoϑanā, yāčā čašmām arjaṯ .... χšmākāi vahmāi .. A. M. 'und welche Handlungen ich verrichten werde, und welche vorher verrichtet sind, und was dem Auge wert ist, (das alles sei) Dir zum Preise, Ahuramazdā!'

Folgt man den bisherigen Übersetzungen, so ergäbe sich, daß die bab. Übers. überall, wo das ap. Wort naiba schön, gut, el. sisne steht, das Wort tabbanū Bauten einsetzen. Das wäre sehr auffällig und wird durch die Stelle in der Gründungsurkunde von *Susa*, wo ibbana, von dem tabbanū abgeleitet ist, in Parallele mit hučāram steht, als falsch erwiesen. Sowohl ibbana wie tabbanū haben nichts mit בנה banū bauen zu tun, sondern gehören zu dem gleichlautenden בנה banū hell, rein sein, einem genauen synonym von דמק dumqu, cf. ob. zu z. 3. tabbanū ist gleich dumqu ein frommes Werk, sich deckend mit arab. حسنه, cf. حسن 'schön'. Wie an jenen Stellen tabbanū naibam wiedergibt, so hier ibbana ebenfalls naibam. Im ap. Text stand also die Gruppe naibam hučāram 'ein verdienstvolles, frommes Werk'.

ibbana heißt wörtlich 'es ist strahlend gemacht worden'. Im ganzen bab. Wortschatz hätte man keine genauere Übersetzung für den ebenfalls in diesen Gedankenkreis gehörigen Begriff frašam, der in ganz ähnlichem Zusammenhang in z. 56 gebraucht wird, finden können. Vgl. zu z. 56.

Nachdem der Sinn des Satzes erkannt ist, bleibt die grammatische Form festzustellen.

Ich habe lange Versuche angestellt, um das von P. Scheil nur mit ?bezeichnete Bruchstück auf p. 23, das in seiner z. 4 offenbar das Wort nai[bam enthält, so in der Inschrift unterzubringen, daß dies

naibam neben hučāram stünde. Es ist unmöglich. Wenn es nicht ganz anders aussieht, gehört es überhaupt nicht zur Gründungsurkunde. Die Reste von z. 4 kann ich mir nur als ima xšaϑ^{r}am t]yam nai[bam vorstellen. — Weiteren Stoff, der helfen könnte, gibt es also nicht.

Ohne die Partikel lu können die beiden bab. Verben kaum precativ verstanden werden; die Konstruktion ist passivisch IV 1; ina qātiya wäre einfach enkl. -maiy. So glaube ich lautete der ap. Text, der in solcher Form genau z. 20 füllt, also: avamaiy naibam hučāram krtam 'das ist von mir als zu vergeltendes, frommes Werk gethan'.

Zu § 4. Der die Baubeschreibung enthaltende § beginnt in z. 22 und endet in 55. Bis z. 30 (nicht nur bis z. 27) einschl. reicht eine Beschreibung der Fundamentierungsarbeiten: die Urkunde ist ja die Gründungsurkunde. Von 28 bis Anfang 49 Angaben über Herkunft und Transport der Baustoffe. Von 49 bis 55 die Volksnamen verschiedener Arbeiter. Der gedankliche Zusammenhang läuft beidemal über die Abschnitte fort. Nach den Erdarbeiten folgt: und was an Erde gegraben wurde, machten die und die. Ebenso die steinernen Säulen kamen von da und da: und die die Steine bearbeiteten waren die und die. Alles ist ganz logisch.

Der erste Abschnitt spricht von dem Material des Mörtels oder Betons, der Aushebung der Fundamentgräben, der Kiesschüttung, dem Fundamentbau. Dann werden die Babylonier als ausführende aller dieser Arbeiten genannt. — Der zweite Abschnitt spricht von den Cedern aus dem Libanon und ihrem Transport, von dem yakā-Holz aus Gandāra und Kirmān, von dem Gold aus Sardis und Baktrien, von dem Lapislazuli und einem unbekannten Stein aus Sughd, vom 'Graustein' aus Khwārizm, vom Silber und 'Holzstein' aus Ägypten, vom Kalkstein aus Ionien, vom Elfenbein aus Kūš, Sind und Arachosien, von den Steinsäulen aus Abrettene in Mysien. Daran schließt der dritte Abschnitt der natürlich mit den Steinmetzen, die diese Säulen bearbeiteten, den Ioniern und Sardern beginnt. Es folgen die Goldschmiede: Meder und Ägypter, die Arbeiter der Terrasse: Sarder und Ägypter, die Backsteinverfertiger: Babylonier und Jautier, (andre) Maurer: Meder und Ägypter. Es besteht kein Widerspruch zwischen den drei Versionen oder gar zwischen verschiedenen Redaktionen einer

Version. Und alle Arbeiten sind mindestens in einer der drei Versionen mit Namen erhalten. Es gibt keine Unbekannten

Zu z. 22: Der Name von *Susa*, nom. ϑʳūšā, kam in der Urkunde, als loc., dreimal vor, z. 22 [ϑʳūšāyā], z. 34 [ϑʳūšā]yā, z. 56 auf Frgmt. η ϑʳūšāy[ā], außerdem auf der Steintafel *Susa* n. 14 ϑʳūš[āyā]. Die Form ist also sicher nicht wie von einem Stamm auf -an, sondern, analog arbairāyā, aϑūrāyā, von einem ā-Stamm gebildet. Der anlautende Sibilant, der im bab. mit š, ist im ap. mit ϑʳ < ϑr umschrieben. So schon im n. pr. aϑʳina für el. assina, ein in seiner Vereinzelung bisher angezweifeltes Beispiel. Umgekehrt gibt el. das ap. ϑʳ mit s wieder, wo die häufige Verdoppelung als er in graphische Eigentümlichkeit der el. Schrift nichts für die Phonetik besagt. Aber auffällig ist die Verschiedenheit in der ap. Wiedergabe: in Šušan anl. ϑʳ, inl. š, in assina inl. ϑʳ. Das bestärkt eine Vermutung, daß die el. Schrift dem Lautreichtum der Sprache nicht nur nicht gerecht wird, sondern bewußt auf dessen unmögliche Darstellung durch das unzureichende Mittel der sum.-bab. Keilschrift verzichtet hat, also eine beabsichtigte Reduktion der übernommenen Schrift auf eine beschränkte Zeichenzahl ist, bei der 1 Sibilant für viele, 1 Guttural für viele usf. steht.

Zu z. 22—23. hadiš ist neutr., also ima, nicht imam. — Das bab. simmanu ist seiner Bedeutung nach unsicher, das ap. a $r^{a}\check{z}^{a}n^{a}m^{a}$ bisher unbekannt. Nach z. 23 ist es ein transportfähiges concretum, und in z. 41 s, wo es nochmals erscheint, wird die Begriffsphäre genau bestimmt. Denn dort ist klärlich tyanā didā dištā zu lesen, mit ergänztem d des Verbs, nicht didām istā. Das *Vīd.* hat mehrmals das gleichbedeutende uzdaēza uzdišta. Wenn man das mp.dēs- ‘bauen’ zitiert, wie Tedesco 1921, ist es üblich zuzufügen „so, nach H. Prof. Christensen, Andreas“, trotzdem das Wort seit 1904 im *Wb.* steht. — tyanā ist instr., also ‘womit das Mauerwerk aufgeschichtet, gebaut ist’. Also ein Baustoff der Mauern. Aber es ist weder Lehmziegel, die in z. 29 hištiš -libnātē heißen, noch Backstein, die in z. 53 bab. als agurru erscheinen. —

Mir scheint āržana, mit vrddhi aus ržana- von vornherein die richtigste Lesung. Beides kennen die Lexicographen des XVI. scl. noch als gleichbedeutend. آرزه ārza oder ارزه arza ist eine Art Mörtel, als kāhgil, das heute übliche Gemengsel von Lehm mit

Häcksel, aber auch als gač Gips, bzw. Kalkmörtel, auch als Pech قطران goudron, also durch verschiedene zu Mörtel und Putz (ausdrücklich erwähnt) benutzte Stoffe erläutert. ārzagar ist der kāhgilsāz 'caementarius'.

Bab. simmanu sieht aus wie simanu, das Delitzsch im *Wb.* zweifelnd zum Stamm וסם stellte. Sein Beispiel ist: 'niemandes Waffe ward in Esagila und den Tempeln niedergesetzt, und kein simānu zog darin ein'. Dazu das adj. simānū: 'die Kriegswaffen, simānū jedem Krieger, simtu seiner Hand'. Del.'s ganze Sinnbestimmung des Stammes 'prächtig, prachtvoll sein' entspricht seinem Bedürfnis nach Erhabenheit, aber allein das zugehörige Wort asumētu 'Stele' — weil sie kunstvoll verziert ist! — zeigt, daß der ass. Stamm genau die Bedeutung des hebr., *Gen.* 4. 15: וישם יהוה לקין אות 'und der Herr machte ein Zeichen an Kain', und des arab. hatte, die durch وسم wasm 'Marke, Mal, Abzeichen' gegeben ist: das Kainszeichen. Das ist weder transportal, noch Baustoff, und paßt also nicht. — Ein dem bab. gleichlautendes Wort war mir aus der Vulgärsprache von Assur geläufig: simmān. W. Andrae hat es in die Literatur eingeführt, *Festungswerke* p. 13. Es ist ein bei Qayyāra, den Asphaltquellen am Tigris nördl. von Assur gebrochener Kalkstein, der an den assyrischen Bauten seit Adadnirari I um 1000 v. Chr. als Baustoff der Fundamente beliebt wird. Das Wort, das sich in keinem Lexikon findet, ist scheinbar nicht arabisch, aber die Djabbūr-Araber haben es auch nicht aus frz. 'ciment', und könnte wohl, zumal in jener Gegend, ein überlebendes assyrisches Wort sein, von denen es ja einige gibt. simmanu im Sinne von vulg.-arab. simmān und ap. āržanam, np. ārza sind also Übersetzungen voneinander: caementum ist auch eigentlich Bruchstein.

Zum aufgehenden Mauerwerk, oder zu den Fundamenten, sind in Susa keine Steine benutzt. Die Mauern aus Lehmziegeln haben ein Backsteinfundament, aber auch dies hatte nach der allerdings unvollständigen Beschreibung bei Pillet *Le palais de Darius* keinen Mörtel. Wohl aber waren die Lehmziegelwände verputzt, und wenn ich recht verstehe mit demselben roten Beton, der die Fußböden bildete. Derselbe unverwüstliche Beton mit seiner weinroten Ockerfarbe hat

in Persepolis selbst da vielfach standgehalten, wo er 2500 Jahre der Witterung ausgesetzt war. Die altgriechischen Porosbauten waren mit feinem Stuck überzogen. In der römischen Zeit hatte man den Puteoli-Kalk. Den Stoff für solche Putz- und Betonarbeiten haben wir uns in dem aus Ionien gebrachten Bruch-Kalkstein vorzustellen.

Fast noch wichtiger als diese positive, ist die negative Feststellung für die iranische Archaeologie: mit keinem Wort ist gesagt, daß die ornementation des briques à mur des Palastes von Susa aus Ionien gebracht sei. Das geht ja gar nicht.

Zu z. 24: lies avārasam, nicht uvārasam: Spuren bestätigen diese sprachlich allein mögliche Lesung. Das vereinzelte a- davor muß der Anfang des kurzen ap. Äquivalents won bab. dunnu 'Grundfeste' im acc. sein; dann fehlt noch der gen. von būmi- als Vorbild von qaqqari.

Zu z. 25—27. kantam ist der Fundamentgraben. kantanaiy hat eine doppelte Bedeutung, es ist ausgraben und aufwerfen, vgl. zu z. 19 bis 22[1]. Im ersten Sinne wird noch fravata d. i. mp. frōt, np. فرو

[1] Ich schwanke, ob man mit Nyberg zwei völlig zu trennende Wurzeln kan- graben und kan- werfen annehmen muß, oder ob sich die Bedeutungen nicht vermitteln lassen. Ap. ϑikām kantanaiy ist schütten, aufwerfen, būmim kantanaiy die Erde graben. Die sowohl in graben wie in schütten differenzierte Urbedeutung könnte Erdarbeiten machen sein. Vgl. *AMP* II p. 83 s über χōst, vīspara, vīχaδa, vīšāvayente, zerstampfen, zerkneten, zerquetschen, alles eigentlich negierend, werden in positivem Sinne des Bauens mit Lehm gebraucht. ϑwars schneiden, eigentlich negativ in Stücke teilen, ist positiv schaffen. Ganz ähnlich verhält sich ausgraben zu aufwerfen. Graben und Wall entstehen durch dieselbe Tätigkeit, die die Urbedeutung wäre. Wenn die Lexikographen χōsta mit kōfta wa mālīda wa kanda šuda erklären, könnte das simpl. kanda auch da noch die ap. Bedeutung 'aufwerfen' haben. Das eigentliche Werfen, βαλλειν mit der Richtung von sich weg, muß nicht das simplex sein, sondern kann diese Bedeutung erst durch Composition von kan- im Sinne aufwerfen mit dem praev. apa erhalten. Für das Werfen von Geschossen hat das Ir. auch andere Wörter. √kan- Erdarbeiten machen, aufwerfen ist fast gleichbedeutend mit √daez- Lehm-bauen, und z. B. paridaēza-, np. pālēz, gr. παραδεισος, der noch heute durch das Umgebensein mit einer Lehmmauer gekennzeichnete Garten, entspricht also genau gr. περιβολος von περιβαλλειν, das gerade mit τειχος, cf. τοιχος-daēzā- didā, gebraucht wird, auch einfach im Sinne von bauen. Auch βαλλειν ist nicht bloß werfen. Man denke auch an iacĕre u. iacēre. Hier scheinen doch Wortbedeutungen der Urzeit vorzuliegen, primitiv genug, um Übergänge, wie von Erdarbeiten machen zu graben und zu aufwerfen, möglich zu machen. Da √kan- auf jeden

furū hinzugefügt, im zweiten wird es im bab. richtig mit malū, auffüllen dem Verb von dem išmalū kommt (cf. zu z. 51) übersetzt, nicht mit ḫapara graben. In z. 25 fügt bab. Übers. ein mali ibašši zu, das im folgenden abanḫiṣṣi mulū aufgenommen wird, aber z. 28 fehlt ganz die Übersetzung von utā tya būmī akaniy fravata. — Die Lücke in z. 25 wird durch ϑikā akaniy räumlich und inhaltlich richtig gefüllt. Das bab. mali ibašši setzt ein ap. vasaiy 'viel' voraus für das kein Platz ist: in solchen Fällen enthielt das aramaeisch geschriebene Original das Wort.

Ap. ϑikā wäre med. *sikā: das med. Wort liegt vor im Namen der Burg des Gaumāta in Nisāya in Medien: Sikayavχatiš, d. h. also 'kiesreich' und sieht wie ein ar. Flußname aus, cf. sarasu̯atī- = harah^{v}atiš. Der Name ist fem. des adj. weil er sich auf didā bezieht. Die masc. Form auf -χ^{v}ant-, oder aber, was mir ebenso wahrscheinlich ist, der loc. des fem. *sikayavχa^{n}tyā (gemäß haraχ^{v}a^{n}tyā und aw. brzantyā von brzatī-[1]) würde heute Sīwand ergeben,

Fall ap. aufwerfen ist, also einen Wall machen, versteht sich leicht die sakische, in Khwārizm, Soghd und Transoxanien so regelmäßige Bildung der Städtenamen auf -kath, -kand: das ist nicht die Stadt mit dem Graben, sondern die Stadt mit dem Wall, der Mauer, die eine Stadt erst zur Stadt macht.

[1] F. Schwentners Bemerkungen ZII 1928 p. 172 machten mich auf eine Schwierigkeit aufmerksam, die in gewissen ap. Ablativen liegt. Er geht von hačā h i d^{a} u v der *Goldt. Ham.* aus, wo indessen diese Schreibung hier vorliegt, ebenso wie in Susa z. 33 hačā bābairauv, eine andere Lesung als hindauv also unmöglich ist. Die Inschr. von Susa hat allein 10 klare Fälle, wo hačā bei ă-Stämmen mit dem instr.-abl., bei ā-Stämmen mit dem gen.-abl. verbunden ist, d. h. es steht, wie auch sonst, ausnahmslos mit dem abl. — Darnach müßte hačā h r h^{u} v t i y a auch abl. sein. Dasselbe Bild steht *Beh.* III 56, 72 und 76 für den loc. Die ai. Endung der ī-Stämme ist -yām. Wegen des erhaltenen t, nicht ϑ, müßte man, wie bei dem zwar nicht gut bezeugten aw. brzantya, schwere Stammform annehmen. Als nom. ist harah^{v}atiš belegt, weil ap. den nom. der ī-Stämme dem der i-Stämme angeglichen hat. Die ai. Endung ist -yās, der ap. -yā entsprechen würde. Man müßte wieder schwere Stammform annehmen, und nach unserer Schreibregel harah^{v}antyā lesen. Oder aber harah^{v}atiya- ist adj. zu harah^{v}atiš wie bāχtriya- zu bāχtriš und gehört in die a-Deklination. — Bei den u-Stämmen lautet der loc. auf -auv, d. i. -au, — das v ist rein graphisch. — Für den abl. erwartet man Übereinstimmung mit dem gen. auf -āuš. Das aw. hat allerdings einen abl. in -aoϑ, für den ap. -au erscheinen könnte, und gath. und aw. einen instr. in -ŭ, den man vielleicht als -au auffassen darf. Dann stimmte (wie vielleicht bei den ī-Stämmen) loc., abl. und instr. überein. — Oder soll man als Verfallserscheinung annehmen, daß hačā hier den loc. regiert?

d. i. der Name des Orts unweit Persepolis, wo ein medischer Dialekt im Herzen von Fārs gesprochen wird. Aber Eigennamen folgen nicht immer den Regeln: ein Sīwand in der Gegend, wo die Burg des Magiers zu suchen ist, gibt es nicht, wohl aber Sakāwand, (mit fast wie q gesprochenem k, fraglich ob ā oder a). Dieser Name hat nichts, wie ich früher annahm, mit Isḥāqāwand zu tun. Dort gibt es die eigentümlichen Felsnischen, οστοθηκη oder astōdān, mit der Darstellung medischer Adoranten an Feueraltären, DE MORGAN *Mission* IV pl. XXXIII und *Iran. Felsr.* p. 63 s. Der Ort liegt unweit Harsīn, also in Nisāya in Medien, könnte daher sehr wohl Sikayavχatiš, der Ort der Burg Gaumātas sein.

Die Maßangaben bereiten Schwierigkeiten. Im bab. steht 40 und 20 ammatu Ellen. Nach DE MECQENEMS Aufnahmen bei PILLET *Le palais de Darius* ist das Höchstmaß der Kiesschüttung 12 m, das Mindestmaß 0,30 m P. SCHEIL nimmt, DECOURDEMANCHE *Traité pratique des poids et mesures* folgend, das 'System der kgl. babylon. Elle' für Susa an, où la coudée ou pied est de O^{m} 342844, derart daß die Angaben der Urkunde ein ganz richtiges Mittel, nämlich 6,85 und 13,68 m wären. Ich habe das nicht nachgerechnet, aber DECOURDEMANCHE öfters zu studieren versucht. p. 69 § 6 ist in der Tabelle des 'système royal babely' nur von Fuß die Rede. p. 70 § 7 im 'système babely nouveau' nur von einer coudée moyenne de construction zu 25,7 und dem Doppelten, der coudée moyenne ordinaire zu 51,4 m. Dazu die Bemerkung: l'identification, à un pied ou une coudée, des données théoriques abstraites applicables aux systèmes métriques assyro-babyloniennes (sic) est rendue particulièrement délicate par la diversité des mesures dont on constate l'usage en Mésopotamie'. Es folgen 8 Ziegelmaße, ohne Quellenangabe, die nach BOTTA und OPPERT klingen, und die mit Hundertsteln von mm angegeben werden. Ziegel verwirklichen nicht einmal auf ganze cm genau ihr theoretisches Maß, sie sind keine geometrisch genauen Parallelepipede, und im Brand geschrumpft. Selbst die Holzrahmen, in denen sie gestrichen wurden, hatten das Maß nur annähernd. Als Grundlage für Maßbestimmungen können nur ad hoc vorgenommene Messungen an großen, besonders gut ausgegrabenen Bauten dienen. Etwas so in der Luft schwebendes wie dieser traité pratique, ist mir noch nicht vorgekommen. An der

Existenz von Systemen wie royal babely, auch stambuly, und babely nouveau möchte ich zweifeln. Und daß wir etwa wüßten, daß in Susa zur Achaemenidenzeit ein System angewendet sei mit der Basis eines Fußes von 0,3428 4/9 m, davon kann gar keine Rede sein.

Man darf eben nicht vom bab. Text ausgehen. Ap. hat āršniš baršnā. baršnā ist aw. baršna, z. B. *Yt.* V 96: hazaŋrāi baršna vīrānām 'tausend Männer hoch', wozu schon Barth. *Wb.* s. v. das hazār mart bālāy *Ir. Bdh.* p. 77 vergleicht, cf. *AMP* II p. 49. aw. -baršna ist instr. sg. von barzan- 'Höhe', im ved. und gath. ist die Endung ā. Der Gebrauch des instr. widerspricht dem im gr. und lat. üblichen accus., stimmt aber zu ved. und altslav. usus, cf. Meillet *Lang. Ind.-Eur.* p. 308. — Der instr. eines nom. auf -an war nicht belegt. Zum Wechsel der Sibilanten z > š vor n vgl. vašnā und ašnaiy. Der nom. könnte also barzā gelautet haben.

Im aw. gibt es *Y.* IX 11 das adj. ārštyo.barzan- *Wb.* 338, wörtl. 'lanzen-hoch', Pü. asp bālāy 'pferdehoch', Barth. sagt dafür 'klafterhoch'. Das ist fast unser āršniš baršnā, aber das zweimal ganz sicher geschriebene n ist nicht etwa zu verändern. Daraus folgt: āršniš ist, wie ārštiš von rštay- 'Lanze', vrddhi mit suff. -ay von ršan- 'Männchen, bes. Hengst', cf. māzdayasnay- und vārϑraγnay-. Wenn also die Pü. von *Y.* IX 11 ārštyo.barzan- mit asp bālāy wiedergibt, so glaubte sie mindestens āršniš vor sich zu haben, weil die Pferdehöhe als Höhenmaß im ir. üblich war. Sonst könnte man, im Hinblick auf '1000 Männer hoch' zweifeln.

Das Maß des ap. Textes ist also die Pferdehöhe, d. i. die Widerristhöhe des Pferdes, die da die Perser große Pferde hatten, gewiß 1.50 m, sicher nicht 0,342844 m war. Daß im ap. Text andere Zahlen als im bab. gestanden, ist ganz unwahrscheinlich. Vielmehr ist offenbar, daß die bab. Übers. für das ihr ungeläufige Maß einfach das übliche bab. ammatu Elle einsetzt. Die Urkunde gibt also nicht die Höhe der eigentlichen Kiesschüttung an, sondern im besten Falle die Gesamthöhe der Terrasse, scheinbar mit Übertreibung auf das Doppelte.

Das Wort für das Bauen des Palastes, frāsahiy, ist in Form und Bedeutung klar. Um so dunkler ist die Form seiner Wurzel: √sah-.

Zu z. 28—30: ištiš od. hištiš, np. خشت khisht, bab. libnātē, bedeutet den luftgetrockneten, nicht den gebrannten Lehmziegel, den

tatsächlichen Baustoff der Mauern von Susa, wie von Persepolis. Im el. sieht es aus, als sei das bab. libnu umschrieben gewesen, auch in z. 46. Der Lehmziegel wird 'geschlagen, gestampft', nämlich vor dem Formen, vgl. *AMP* II p. 82 s. — Die subst. stehen in den drei Redewendungen im nom., nicht etwa im gen. part.

Zu z. 30—34. Die Zeichen für den Baumnamen können ϑarmiš gelesen werden, und bedeuten nach der bab. Übers. erinu, d. i. Zeder oder aber Zypresse. ϑarmiš ist offenbar Lw. aus sum. šurman, bab. šurwēnu, in ass. Aussprache surmēnu, mit Veränderung des anlautenden s in ap. ϑ, zeigend, daß das Wort nicht neu entlehnt, sondern schon med. Lehnw. aus dem assyr. ist. Im Lauf der Sprachentwicklung ist m wieder in das ursprüngliche w übergegangen, cf. Horn *Grdr.* p. 60 § 24, 5, und Tedesco Dialekt. p. 208, daher np. sarw 'Cypresse'. Wirklich botanisch bestimmt sind die bab. Baumnamen nicht, und auch aus ihren gelegentlichen hebräischen, aramäischen (שורבינא und שרוינא) und arabischen Entsprechungen ist eine botanische Bestimmung nicht herzuleiten, cf. die Bemerkung Delitzschs *Paradies* p. 107. Im Ap. hat der Name noch eine Apposition, ein artbezeichnendes adj. auf -aina. Beides vertritt bab. erinu. Das adj. muß also das Wort ϑarmiš spezialisieren oder korrigieren. Es lautet nau Xaina; ein Buchstabe fehlt. Das ist sicher nicht 'Naharin' i. e. Παραποταμια, Dijär Muḍar, Urfa und Raqqa. Np. kennt nōz, nōž, nōj, nōč als 'Pinie' dirakht i kāč ki sinaubar bāšad. Und die Gruppe sarw u nōž, dazu auch bīd Weide wird bei den Lexikographen mit viel Beispielen aus der stereotypen persischen Poesie belegt. Dagegen ist nōra نوره 'ein Holz mit dem man die Hausdächer bedeckt' ohne Beispiel, und gewiß dasselbe Wort ṇōz نوز nur ohne Punkt. Also stand im ap. Text naučaina, viell. naužaina, 'Zypressen', pinienartige, als Ausdruck für Zedern. Sie kommen aus dem Libanon. Scheils Ergänzung des bab. Textes läßt eine große Lücke, die sich genau mit lab-na-nu füllt. Also nicht 'aus einem Land das Berg heißt', sondern 'aus dem Libanon genannten Gebirge'.

avanā ist regelm. instr.-abl. von ava, während das auch sonst belegte avadaš ähnlich wie dūrdaš 'weither' adv. auf die Frage 'unde' sein dürfte.

Das weitere spricht vom Transport: die bab. Übers. Ebirnāri von

ap. aϑūriya ist eine glänzende Bestätigung für die sachliche Gleichsetzung, die ich AMI I p. 81 Anm. angedeutet habe. Die Satrapie Syrien besteht aus 2 Teilen: 1. Nordmesopotamien mit dem amtlichen Namen aϑūrā weil dort in Ḥarrān das Reich Assur nach der Zerstörung von Ninive noch kurz weiterlebte, während das eigentliche Assyrien ein integrierender Teil Mediens geworden war. 2. Syrien, mit dem amtlichen Namen Ebirnāri, vgl. die Münzlegende מזדי זי על עברנהרא וחלק, 'Jenseit des Stromes', nämlich des Euphrat von Iran gesehen, daher in der Gadatas-Inschrift Περαν Ευφρατου. Davon würde das ethn. aram. ʿäbrāyā lauten, was in den ap. Listen umgestaltet als arbāyā erscheint. Dieser Name in -āya bedeutet keine Araber, und Herodot III 88 sagt mit Recht, daß die Araber nie zum Reich gehörten. Wohl aber sind diese Arbāyā das Vorbild von Xenophons Αραβια *Anab.* I 5, 1. Dies doppelte quidproquo ist, da die Griechen ganz von der amtlichen ap. Namengebung abhängen, die Ursache zu dem Durcheinander der Begriffe Arabien und Mesopotamien, und Syrien und Assyrien bei ihnen. Herodot sagt VII 63 völlig richtig: die die Griechen Syrer nennen, heißen bei den Barbaren, d. h. in amtlicher ap. Bezeichnung, Assyrer. Wenn in der an die Anabasis angehängten Liste Belesys Satrap von Syria und Assyria ist, so meint das wirklich Satrap und ganz Ebirnari und Aϑūrā. Wenn da aber ein Dernes zugleich Satrap von Phoenike und Arabia ist, so ist das Unterstatthalter von zwei Teilen dieser Satrapie.

In Scheils bab. Text fehlt das eine 'nach Babylon'. Andre Schreibungen als TIN. TIR^{ki} sind nur wegen der Endung -ī des Ethnikons nicht anzunehmen. Man sieht auch nicht, weshalb P. Scheil im ap. Text z. 34 im Widerspruch zum bab. das erhaltene -yā, vor dem noch ein Rest von a zu sehen ist, zu h^{v}aži]yā, anstatt zu ϑ^{r}ūšā]yā ergänzt. Ganz falsch, und nur durch die nichtssagenden determinative des bab. Textes, auch durch Nichtbeachtung der coll. Bedeutung der ap. Volksnamen veranlaßt, ist: 'depuis (le pays de) Babylone, Karka et Yauna, il fut apporté jusque chez les Susiens'. Was dasteht, ist ganz eindeutig. Der Transport geht vom Libanon mit dem Umschlagplatz Babylon nach Susa. Vom Libanon bis Babylon schaffen Syrer die Balken. Das bedeutet vom Libanon bis zu einem Punkt am Euphrat, und dann flußabwärts. Aber in Babylon übernehmen Ionier und

Karkā die Zedern. Das ist sehr wichtig: von hier geht der Transport ganz zu Wasser, und zum Teil über das nār marrati, die großen Lagunen in Maishān, vielleicht über ein Stück des Persischen Golfs. Die Schiffe fahren also ähnlich, wie die Flotte Nearchs: 'die Fahrt entlang an der Küste von Susis bis zur Mündung des Pasitigris betrug 2000 Stadien. Auf dieser Fahrt schifften sie an dem See hin, in welchen sich der Fluß Tigris ergießt, ... von der Mündung des Pasitigris schifften sie flußaufwärts durch ein bevölkertes und wohlbebautes Land etc.' bis Susa.

Es ist also die Flotte, die den Transport in Babylonien übernimmt. Nur daher erscheinen hier die Ionier. Es ist keine Rede vom Lande Ionien. Und daß als andere Flottenmannschaft die Karkā genannt werden, ermöglicht endlich die richtige Deutung dieses umstrittenen Namens. Man hatte z. B. an Kolcher gedacht, ich selbst an Karthager. Es gibt nur noch zwei Möglichkeiten: wenn Karkā neben Ioniern als Bemannung der Flotte erscheinen, können das nur entweder Phoeniker oder Karer sein. Den Ausschlag gibt eine archaeologische Beobachtung. Auf den Darstellungen der Königsgräber sind die Karkā den Ioniern und Sardern in Tracht und Bewaffnung vollkommen gleich; sie unterscheiden sich nur von jenen durch die Bärte, die sie tragen. Die Phoeniker fallen also aus. Zwar gehört das Land Karien zur Satrapie Ionien, aber die Flotte war so wichtig, daß dennoch die Karer als ihre Vertreter in den ap. Listen noch besonders aufgeführt sein können. Man denke an die Bedeutung der Artemisia in der Schlacht von Salamis, Herod. VII 99. Die Namensform Karkā ist aus Kar- mit einheimischen suff. -k wohl zu erklären[1].

[1] Den Namen der Karer geben die Griechen als Καρ, Κᾶρες. Strabon *Proleg.* C. 65 bespricht den eigentümlichen geograph. terminus Καρικη. Ethnisch und sprachlich gehören sie zu den βαρβαροφωνοι Ureinwohnern, denen auch ihr Name klanglich ähnelt: kara-Karer; pizzi-Pisider; kila-Kilikier, ḫilakku; luka- Lykier, lukki; luda-Lydier, luddi; kata-Kataonier, ḫatti. Als Personenname kommt es im lyd. auch in der Form karok vor. Diese Sprachen haben ein k-suffix. Für das karische will Sundwall Klio XI p. 466 dies als genit.-suff. auffassen, im lykischen, ders. Klio Beiheft XI p. 39 u. 279, tritt es in der genit.-Konstruktion hinter einem suff. -ah, -eh auf. Im lydischen wollte Littmann, *Sardis* VI, I p. 68 das k-suff. als plur. des cas. subj. deuten. Vergleiche dazu das armen. -uk', Plur.-Endung, die nicht zu den indogerm. Elementen des armen. gehört. Mir scheint, daß diese Kategorien auf diese Sprachen, die deutlich zur 'kaukasischen' Gruppe (Marr

Zu z. 34—35: yakā ist nach der bab. Übers. ein Holz: das determ. GIŠ ist auf *frgmt.* L deutlich, wo man auch noch den Umriß von miš- des Anfangs von mišmakanna, der bab. Übers., erkennt. Dies öfters erwähnte Bauholz ist, wie schon HAUPT vermutete, eigentlich 'Magan-Holz', ein sumerischer Handelsname der Urzeit. Das alte Land Magan erscheint, indem ich frühere Anschauungen von mir berichtige, cf. AMI I p. 96, als Maka in den Inschriften, als Μακαι bei den Griechen. Es ist Südostarabien, 'Omān[1]. Wie dies noch heute Besitzungen auf beiden Seiten des Golfs von ʿOmān hat, saßen auch die Mačiyā auf beiden Seiten. Bab. Urkunden sprechen wie von Magan-Holz ebenso von Magan-Schiffen. Das Holz wird also ein besonders im Schiffsbau verwendetes gewesen sein. In jenem Meer benutzt man seit alters Teakholz. Teak ist ein malaiisches Wort für eine in Indien, auch in Zanzibar (Beziehung zu ʿOmān) wachsende Eichenart. Als Bauholz ist dies unverwüstliche Holz in Ctesiphon im III. scl. und in

japhetitisch) gehören, gar nicht angewendet werden dürfen. Liest man die lydischen lykischen und karischen Inschriften, so springen überall die Beziehungen zum elam. kaspischen in die Augen. Im el. ist das k-suff. kein casus-suff., sondern eine Determination des vorhergehenden Wortes, oder der Wortgruppe der es folgt. So etwas liegt deutlich in jenen Sprachen vor. Also kann Kark-, mit welcher Vokalfarbe und welchem Gutturalcharakter ist völlig unbekannt, 'der' oder 'die Karer' bedeuten, im ap. mit Karkā, bab. karsai, el. kurkap dargestellt.

[1] *NR Throntr.* 29: ap mačiyâ, el. macciara, im bab. durch [awēl]qadumâi ersetzt, d. i. Mann vom Lande Qädäm. Beim Elohisten *Gen.* 29, 1 ist ארץ בני קדם die Heimat Labans und der Aramaeer, in *Num.* 23, 7 die Bileams. In der Völkertafel *Gen.* 10, 30 sitzen die Söhne Yoqtans (vv. 26—29) قحطان, d. i. alle Südaraber 'von Mesha gen Sefâr, dem Berg des Ostens' ספרה הר הקדם wo Berg des Ostens den fernen Osten Südarabiens bezeichnen muß. Seit die vollständigere Redaktion der Sinuhet-Geschichte bekannt geworden ist, GARDINER Sb. Ak. W. Berl. 1907, cf. ED. MEYER *AG.* § 289 u. 358, setzt man das 'Land Qädäm' nördlicher an, nämlich in der Shâmîya östl. Damaskus und Ḥaurân, also in der trostlosen Wüste, durch die heute die Autowege gehen, nicht sehr befriedigend. Wenn die Sinuhet-Geschichte eine nördlichere Lage verlangt als z. B. die Völkertafel, so ist zu bedenken, daß der Begriff überhaupt nicht zu den festumschriebenen oder geographischen gehört, und was z. Z. Amenophis' I. um 1970 v. Chr. darunter verstanden wurde, braucht sich nicht mit dem Gebrauch des Namens z. Z. der Völkertafel und der ap. Inschriften zu decken. Die Übersetzung Qadumâi von Maka schließt aber den fernen Westen Afrikas, etwa die Gleichsetzung der Mačiyâ mit den Μαξυες aus. Das Land kann nur ʿOmân sein.

Samarra im IX. scl. gebraucht. Es soll schon in Ur an einem Bau des Nabūnāid nachgewiesen sein.[1], Das dürfte yakā sein.

Ich kann kein malaiisch: vielleicht gibt es darin sogar wie ähnlich im Kaukasischen, ein 'Kategorien-Präfix t für unvernünftige weibliche Wesen' und teak und yakā sind dasselbe Wort? P. Scheil vergleicht es mit dem angels. eik, engl. oak, d. Eiche, dessen Beziehungen noch unerklärt sind. Aber da das germ. zu den centum-, das iran. zu den satem-Sprachen gehört, würde engl. yew, d. Eibe vielleicht yakā noch besser entsprechen. Eiben leben über 1000 Jahre, und das paßte wieder zu der bab. Erläuterung von miš-makanna: iṣṣi dāram 'ewiges Holz'. Aber yakā braucht ja gar nicht indogermanisch zu sein. Und andrerseits genügt es, bei Meillet *L. I.-E.* p. 356 s oder bei Hehn nachzulesen, welche verschiedenen Bedeutungen die indogermanischen Worte für Buche, Birke, Weide, Eiche in den verschiedenen Ländern und Zeiten annehmen, um zu sehen, daß aus der Etymologie keine botanische Bestimmung abgeleitet werden kann.

Wie dem auch sei, dies Holz kam aus Gandāra, also Kābul-Taxila, wo die Urwälder jedes Holz hervorgebracht haben können, aber auch aus Krmāna. Denn der erste fehlende Buchstabe kann nichts als K sein. Darin etwas anderes als eben Kirmān, den von Dareios von der Provinz Pārsa abgetrennten Teil Südpersiens zu sehen, gibt es keinen Grund. Der Name ist bei Herodot als alt bezeugt, Γερμανιοι, mit Erweichung des K wegen des r-Vokals. Südpersien, Kirmān ist heute völlig entwaldet. An der Angabe ist kein Zweifel erlaubt. Stellt man dazu, was erstaunlicher ist, daß nach z. 43 Elfenbein aus Arachosien kam, in dessen kahlen Weiten heute kein Elefant hausen könnte, so liefert die Inschrift eine sehr wichtige Bestätigung für die aus andern geographischen und archaeologischen Beobachtungen gezogene Anschauung, daß eine sehr beträchtliche Klima-Änderung in geschichtlicher Zeit stattgefunden hat. Das iranische Hochland war vor 2500

[1] *Tectona grandis* Linn., das wichtigste indische Bauholz, wächst in West-Indien bis Narbadda und Mahanadi, reichlich bei Bombay, also Barygaza-Gegend. Ist das ^{is}sindaia 'indische Holz' der Bauinschriften Sanheribs, 705—680, cf. Weissbach *Keilschr. Grab. Dar.* p. 47 s; das anl. s zeigt, daß Name und Sache auf dem Seeweg kamen. 90 n. Chr. im *Peripl. Mar. Er.* § 36 mit Sandel-, Sisam- und Ebenholz Gegenstand des Handels von Barygaza nach 'Omân. — Wächst noch heute vereinzelt bei Bampūr.

Jahren noch wesentlich wasserreicher als heute, und noch bewaldet. Heute gibt es eine Vegetation, die der kleinasiatischen, griechischen oder süditalienischen ähnelt, nur noch in den Tälern Kurdistans. Wälder gibt es nur unten am Kaspischen Meer in Gīlān und Māzandarān. Wie die Säulen von Blaudos in Kyzikos können auch die Balken von Gandāra nur auf dem Wasserwege hergeschafft sein, ähnlich wie die Libanonzedern, also den Indus abwärts und die Küste entlang zur Mündung des Huvaspa.

Zu z. 35—37: Das neue Wort für Gold hat die zu erwartende Gestalt: aw. schwankt zwischen a und ə in der zweiten Silbe, was anzeigt, daß der Vokalanstoß, ob gesprochen oder nicht, keinen etymologischen Wert hatte. Das ap. schreibt iy für i-cons. im Silbenanfang nach geschlossener Silbe. Die Schreibung bedeutet also darnya-, wobei d für δ steht. Es kommt aus den Satrapien Sardis und Baktrien, also vom Paktolos und jedenfalls aus dem Tal des Zarafshan, des 'Goldstreuers', Flusses von Soghd, das ja einen Teil der Satrapie Baktrien bildete. Iṣtakhrī p. 327 erwähnt dort die Goldminen des Djabal Buttam. Daher der Reichtum des Kroisos und Lydien als Land der ersten Münzen, daher auch die Goldprägung in Baktrien in arsakidischer und sasanidischer Zeit im Gegensatz zur persischen Silberwährung. Das Gold des Paktolos war schon zu Strabons Zeit erschöpft.

Der Name Sardis erscheint in der Gründungsurkunde dreimal. Z. 36 ap. s[pa]rdā, abl. des Ortsnamen, bab. sa-par-da, el. fehlt. In z. 49 ap. [spardiyā], n. pl. ethn., bab.^{awēl}[spardai], el. $^{p\ 1}$s[partiyap]. In z. 52: ap. [spardi]yā n. pl. ethn., bab. ^{awēl}sapar[da]ai, el. [$^{p\ 1}$spartiy]ap. Trotz starker Zerstörung sind diese Lesungen sicher. Bisher war nur der Ortsname sparda, im nom. sg. coll. belegt. Alle Bildungen sind regelrecht. Die Griechen schreiben Σαρδεις. Nach den von Littmann und Buckler entzifferten sardischen Inschriften, wird der einheimische Name 𐤳𐤱𐤠𐤭𐤣 geschrieben, was man heute mit šfard umschreibt, ohne daß der genaue Wert von š und f definiert wäre. Das -d ist dabei schon lydisches suffix, das in anderen casus verschwindet. Daher ist die bei Ioannes Lydos erhaltene Glosse des Xanthos Lydos ganz richtig: ὁτι δε τον ενιαυτον ὡς θεον ετιμησαν δηλον εξ αυτης της λυδων βασιλιδος πολεως. Σαρδιν γαρ αυτην και Ξυαριν ὁ Ξανθος καλει. Was wir heute śf- umschreiben,

umschreibt also der Lyder mit ξυ-. Das ir. hat den Anlaut behandelt, als wäre er ar. śu̯- mit palatalem Spiranten gewesen, nach der Gleichung lat. equus, gr. ἵππος, ved. aśva-, med. aspa-, ap. asa-, genau wie ass. parsua oder el. -koss. kas^{1}p- behandelt worden ist. Sparda ist also medisch, und es ist offenbar, daß die anderen Versionen, wie bab. s^{a}parda-, el. ^{1}sparta-, auch aram. ספרד der Bilinguen von Sardis nur dieselbe medische Gestalt widerspiegeln, wie das ap. Das ist ganz natürlich, denn es ist ja ein amtlicher Name der medischen Zeit. — Wenn Ioannes Lydos behauptet, daß die Sarder das Neujahr noch zu seiner Zeit νεον σαρδιν nennten, so wird das richtig sein, ebenso daß dieser Ausdruck alt sei. Der Irrtum ist nur, daß das lydisch sei; denn es ist offenbar navam sarδam, also auch medisch, ap. ist es ϑardam. Und daß das nicht die Bedeutung des Namens von Sardis sein kann, folgt eben aus der Glosse des Xanthos und den Inschriften, wonach der alte Anlaut śf-, ξυ- war, während σαρδι- 'Jahr' nur der griech., nicht der einheim. Gestalt ähnelt.

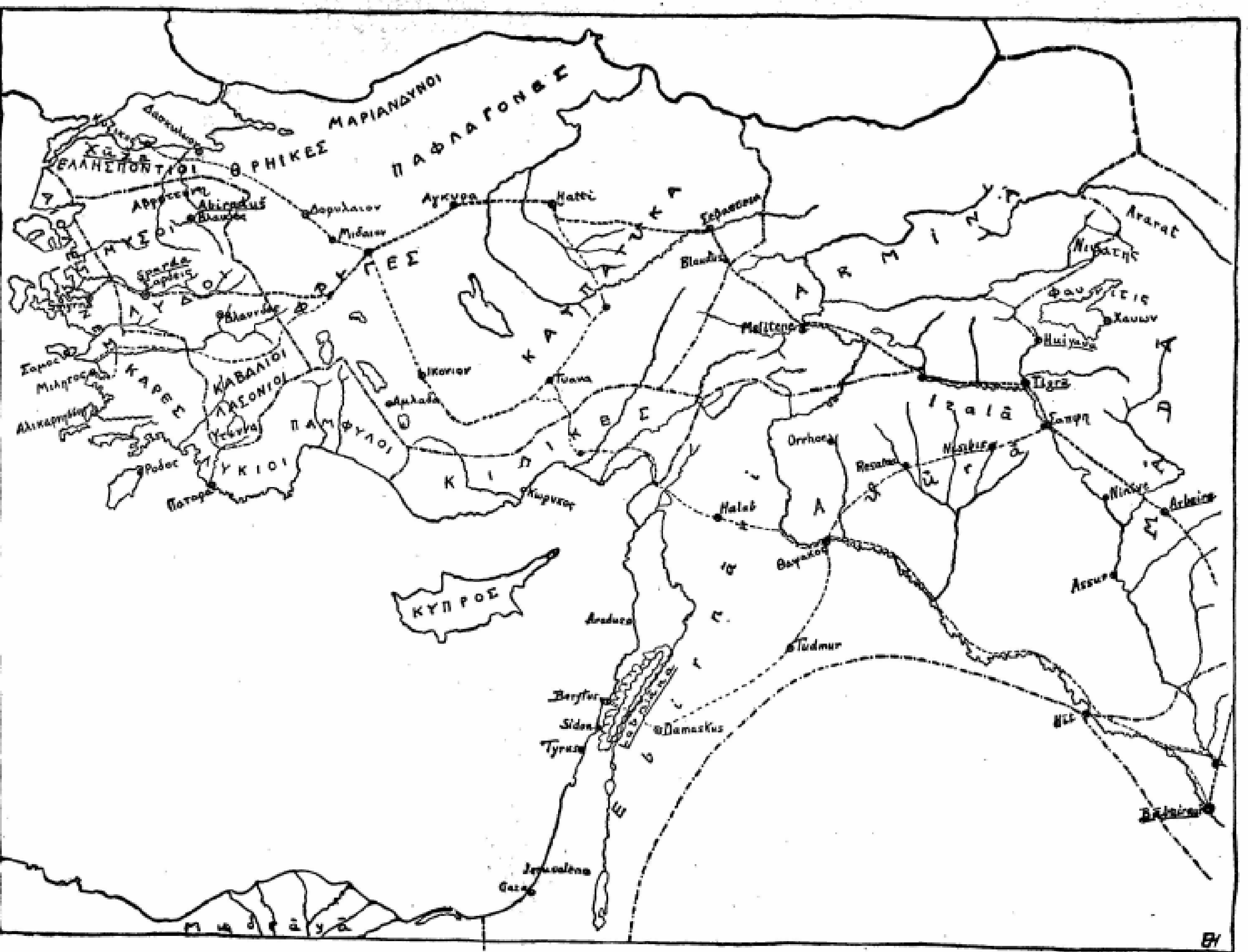
In diesem Satz scheint mit tya --- akariy zum erstenmal die dann so oft wiederholte Formel tya idā krta aufzutreten, — im bab. als Lückenbüßer noch häufiger als im ap. Text, — die doch nur bedeuten kann, daß zwar die Stoffe importiert, die Bearbeitung aber an Ort und Stelle erfolgte. Vielleicht nicht einmal so viel, sondern nur 'das hier verwendet ist'. Jedenfalls besagt die Herkunft der Baustoffe nichts für die Volksangehörigkeit der Bearbeiter.

Zu z. 37—38: Die beiden aus Soghd gebrachten Stoffe sind, nach dem bab. determ. aban, Steine. Der erste, bab. uknu, ist bekannt: Lapislazuli. Der ap. Name ist kapautaka, wie zu erwarten. Strabo nennt den Urmiya-See λιμνη καπαυτα und übersetzt das κυανη (etym. gleich aw. syāva- schwarz) cf. Marquart *Ērānš*. p. 143., später heißt es kabūd. El. hat regelrecht o für au. — Der zweite Stein ist unbekannt. Im ap. Namen fehlt 1 Zeichen, die Endung -uš glaube ich noch sicher zu erkennen, davor viell. Rest von r^{u}, also s^{a}ikabaṙuš. Statt -ba- könnte man vielleicht -na- lesen. P. Scheil glaubt in den Resten des bab. Namens, die auf verschiedene Bruchstücke verteilt sind, sirgarū zu erkennen, das er für die wahre Lesung des bisher mušgarru gelesenen Steinnamens ansieht. Leider sind die Zeichen alle unsicher, beschädigt, und bei der materiellen Textherstellung

lassen sie so weite Spatien zwischen sich, daß die Lesung als vollkommen fraglich bezeichnet werden muß. Vermutlich aber lautete der Name in beiden Versionen gleich. Über den ap. Namen könnte ich nichts als Vermutungen äußern: sikā-'Kies', oder sāy- 'gefleckt' als erstes Comp.-Glied? Jedenfalls muß, auch nach z. 39, ap. kāsaka Stein bedeuten. Das kann kaum etwas anderes als np. kāsa کاسه Schale sein. Dies in den Altdialekten nicht belegte Wort, wird von manchen als Lw. aus dem aram. angesehen, aus dem es auch das arab. haben soll. Dagegen spricht, daß auch im aram. das Wort allein steht, und daß es im np. sehr verbreitet und in vielen Redewendungen gebraucht ist. Den Bedeutungsübergang könnte man so erklären: Stein > Steinschale > Schale. Die Kāsa i Fir'aun 'Tasse des Pharao' in Samarra ist ein riesiges ägypt. Syenitbecken. Vgl. αλαβαστρος oder unser 'Glas'. Aber eine ir. Etymologie gibt es nicht, und keinen ähnlichen Stamm. Man könnte ap. kāsa- als vrddhi von kasa-, med. kaspa- ansehen, und an ein Lehnw. denken: das klingt hervorragend elamisch. Die el. Übers. hat scheinbar das gleiche Wort, mit dem auffälligen si-Zeichen in der zweiten Silbe: vielleicht ist das nicht Umschreibung, sondern Vorbild des ap. Wortes. Sonst hat el. das ideogr. ᴵHARᴵᵈ.

Daß der Lapislazuli aus Soghd kommt, ist etwas auffällig: die berühmten Minen liegen in Badakhshān bei Minǰān, wo heute der Pamirdialekt Minǰānī oder Mungī gesprochen wird. Das ist zwar Baktrien, zu dem Soghd gehört, aber nicht was wir uns eigentlich unter Soghd, Hauptstadt Samarkand, vorstellen: nach dieser Stelle muß man annehmen, daß die Soghder sich in Dareios' Zeit über Badakhshān ausdehnten.

Zu z. 39—40. Das bab. ideogr. KA.GI.NA, lies šadānu, bedeutet nach DELITZSCH 'den Mund schließen, schweigen', nach P. SCHEIL wohl richtiger 'qui confirme la parole'. Er will es auf Siegel beziehen, und deren häufiges Material, den Hämatit darin erblicken. Das würde ganz wesentlich davon abhängen, ob syr. שׁדנא, das SCHEIL erwähnt, tatsächlich Hämatit bedeutet. Denn erstens ist Hämatit etwa von 2400—1800 v. Chr. der übliche Stein der Siegel, seitdem aber vollkommen von Chalkedonen und Achaten verdrängt. Zweitens gibt es für die Verwendung von Hämatit für architektonische Zwecke, nicht



Kartenskizze der westlichen Satrapien.

einmal als Einlagen in Bildwerken, nirgendwo Beispiele. Während z. B. der Lapislazuli in Persepolis für Bart und Haar der Bildwerke im tačara gebraucht war.

Das ap. Wort ist aχšaina, mit a priv. von √χšāy- 'strahlen', also 'nicht-licht, dunkel', und kommt im aw. als Farbe von Pferden und Kühen vor. Np. aχšīn oder χašīn ist Farbwort und wird erklärt 'zwischen schwarz und blau kabūd', also grau. Das el. hat gerade noch das Zeichen ah-, scheint also den ap. Namen umschrieben zu haben.

Der Stein kommt merkwürdigerweise aus dem Alluvialland Khwārizm, ist also offenbar kein wirklicher Baustein, sondern ein Halbedelstein. Ich kenne nur einen Stein, der als Erzeugnis und Ausfuhrartikel von Khwārizm erwähnt wird, das ist der Bernstein, gewöhnlicher Amber, ambre gris. Das Farbwort würde dazu so gut passen, wie zum Hämatit, aber alle Bedenken gegen diesen bestehen erst recht gegen Bernstein. Solange man nicht alle in Susa verwendeten Steine kennt, kann man das glaube ich nicht deuten.

Zu z. 40—41. Aus Ägypten kommt Silber und — nur im ap. erhalten — ein Stoff asā dārūv.- Silber rdata- entspricht aw. rzata-. asā dārūv klingt ganz iranisch. asā ist nom. v. asan- 'Stein', ist aber gath.-aw., nicht ap., das nach Ausweis von z. 48 aϑaⁿga- und nach dem adj. aϑaⁿgaina ein ϑ hatte. Also wäre der Name schon medisch. dārūv ist nom. acc. n. von dārav- 'Holz', wenn es nicht schon mp. dārūk 'Droge, Arznei' sein kann. Der Name würde also Holz-Stein oder Arznei-Stein besagen. Aber das Wort ist medisch, und da es äußerlich stark an ass. iṣṣi dāram anklingt, so könnte es daraus mit Volksetymologie entlehnt, und in Wahrheit gar kein Stein sondern ein Holz gemeint sein. Wäre es ein Baustein, so würde man bei der Herkunft Ägypten an Syenit denken.

Zu z. 42: zu āržana- siehe ob. zu z. 22—23. Der Kalkstein kommt aus Ionien. Die Satrapie Ionien umfaßte die ganze westkleinasiatische Küste und die Hälfte der Südküste bis an die pisidisch-kilikische Grenze, nur in Milyas etwas tiefer ins Binnenland eingreifend. Nach den Steuerlisten bei Herodot gehören dazu: Αιολες, Ιωνες, Μαγνητες εν Ασιᾳ, Καρες, Λυκιοι und Παμφυλοι. Siehe die Kartenskizze Abb. 1.

Zu z. 43—45: Das Elfenbein wird einfach mit dem aus dem bab.

entlehnten Namen des Elefanten genannt, pīruš, ohne das im bab., arab. und np. übliche 'Zahn'. Vielleicht nur des Reimes wegen, und der Schreiber hätte zufügen müssen 'eigentlich heißt es dandān i Fīl'. Es kommt aus 3 Ländern: 1. Kūša (nicht Kušša, denn im Anfang der z. 44 ist nur das ā des abl., nicht šā zu ergänzen, gemäß *Ham. Goldinschr.* z. 5 und *N. R.* a z. 30, wo regelrecht das ethn. Kūšiya heißt). Das ist Kūsh, Äthiopien. — 2. Hinduš, d. i. die von Dareios neu eroberte Provinz Sind, nicht ein vager Begriff Indien. — 3. Harahᵛatiš, d. i. Arachosien, das Stromgebiet des Hilmand, das südliche Afghanistan. — Diese Angabe hätte, wenn sie nicht den Tatsachen entspräche, ebenso wenig Sinn, wie die, daß das yakā-Holz aus Kirmān kam, und wir müssen die Tatsache feststellen, daß zu Dareios' Zeit der Elefant noch in den vorauszusetzenden Djangeln des Hilmand lebte. Er mag bald darauf verschwunden sein, wie das Gold des Paktolos. Aber ohne eine große Klima-Änderung geht das nicht an.

Dieser Satz gibt aber zugleich einen genauen terminus post quem für die Inschrift, die als Fundamenturkunde ja den Baubeginn des Palastes, nicht seine Vollendung angibt. Dieser Baubeginn ist später als die Eroberung von Sind, der Zug nach Ägypten und die Einverleibung von Äthiopien. Bei der goldenen Gründungsurkunde des Palastes von Agbatana kommt zu eben diesen Anhalten des Fehlen der balkanischen Besitzungen, das dort, wo die Reichsgrenzen angegeben werden, einen sicheren terminus ad quem liefert. Obgleich das Schweigen in der Urkunde von Susa nichts besagt, wird doch die gleiche Zeitbestimmung wie für Hamadan gelten, d. h. zwischen 518 und 515 v. Chr. Nur Persepolis ist ein wenig älter.

Zu z. 45—47: stūnā aϑangainîy ist collect. nom. sg. f.- stūnā Säule trat schon in der Säuleninschrift *Hamadān MAOG* IV p. 85 auf und ist nun mehrmals belegt. āϑangainīy, Quantität des init. a fraglich, ist das erste Beispiel eines adj. fem. in -yā, MEILLET *Gram.* § 258. — Das bab. hat, wie auch *Dar. Pers.* c, cf. *AMP* II p. 86, ᵃᵇᵃⁿgalala, von P. SCHEIL unter Hinweis auf plamyr. גללא = στηλη λιθινη erklärt. SCHEIL möchte darin eine spécification de la matière employée erblicken. G. A. COOKE *North-Sem. Inscr.* p. 334 sagt 'lit. a *round*, so generally of drafted stone', und zitiert *Ezra* 5, 8 und 6, 4, die beiden ausschlaggebenden Stellen. אֶבֶן גְּלָל kann in *Ezra* 6, 4, wo

die 3 נִדְבָּכִין 'Schichten' einem arab. طبقة entsprechen müssen, ebensowenig 'Säule' sein, wie ^{aban}galala in *Dar. Pers.* c. Da die Bedeutung des Stammes גלל 'drehen, wälzen' sich nicht auf die Gestalt beziehen kann, muß sie sich auf die Herstellung beziehen: diese Steine wurden durch Drehen geschliffen. Das Wort heißt, wie Luther ganz richtig gesehen, Quader. Es liegt auch in dem Ortsnamen Βεγλαλι vor, cf. *Arch. Reise Euphr.-Tigr.* II p. 88, 6 u. 7, d. i. BēthG^{e}lāl, arab. Djalūlā, später Ribāṭ Djalūlā, hd. Qyzribāṭ. Ich möchte glauben, daß aban galala gar nicht bab., sondern aramäisch, aban also nicht nur determinativ, sondern mitzulesendes Wort sei.[1]

Der Stein für die Säulen kam aus abirāduš nāma āvahanam χūžaẏ. Die gleiche Formel mit andern Namen findet sich allein in der *Beh.*-Inschrift 13mal: ein NN genannter Ort in X. Das Wort āvahanam findet sich darin einmal, *Beh.* § 26, im bab. als alu 'Stadt', im el. als ^{l}umanis, (möglicherweise Lehnw. uwanis), übersetzt. Vgl. *AMP* II p. 55 s. In der syr. Übers. des *Ev. Joh.* XIV 2 u. 23 steht das Lw. ʿāwānā aus mp. *āvān für gr. μονη 'Wohnstätte', siehe Nyberg Monde Or. XXIII p. 361. Sonst treten in der Formel viermal didā 'ummauerter Ort', meist vrdanam 'Stadt', zweimal auch dahyāuš im Sinne Bezirk auf. Das letzte Wort der Formel ist loc. und in diesem casus erscheinen 10mal Satrapiennamen wie Pārsa, Māda, Arminiya, Parϑava, Harah^{v}atiš, dreimal große Unterteile von Satrapien, nämlich Aϑūrā, d. i. Mesopotamien, Yūtiya d. i. Kirmān, und Nisāya d. i. die heutige Provinz Kirmānshāh. Xūžaiy ist also der loc. von Xūža, und dies ist entsprechend dem determ. 'Land' der bab. Übers. der Name einer Satrapie oder eines großen Unterteils einer Satrapie.

Wo Xūža zu suchen ist, ergibt sich aus dem Folgesatz. Denn obwohl das ein ganz selbständiger Satz ist, und nicht wie in Scheils Fassung ein zugehöriger Satzteil, ist der inhaltliche Zusammenhang ganz klar: auf die Erwähnung der Herkunft der Steine folgt der Name eben der Arbeiter, die sie fertigstellten. Identität von Herkunft des Baustoffes und Heimat der Arbeiter ist nicht notwendig, hier aber doch voraus-

[1] *FrhgPhl.* XVI hat in wenig passender Umgebung وىوىں . ىدلاىں . ىىرو o wo also für das mittlere Ideogramm دلاىں oder دلىں zu lesen ist.

zusetzen. Die Arbeiter sind aber Ionier und Sarder. Xūža steht also neben oder unter diesen beiden Satrapien. Ionien ist oben beschrieben. Sardis umfaßte nach der herodotischen Steuerliste Μυσοι, Λυδοι, Λασονιοι, Καβαλιοι und Υγεννεις, alle bekannt bis auf die letzten, die sonst nie erscheinen. Ruge in Pauly *RE* vergleicht sicher mit Recht den Namen mit einem anderen auch nur einmal vorkommenden bei Stephanos: Υτεννα Stadt in Lykien. So wird dieser landeinwärts zu suchende Ort vom ionischen Lykien getrennt zu Sardis gehört haben. Das ergibt ein ganz geschlossenes Gebiet für die beiden Satrapien, wie in Abb. 1 dargestellt.

Im Hinterland liegt die Satrapie Katpatuka[1], wozu die Steuerlisten die östlichen Ελλησποντιοι, Φρυγες, Θρηκες εν Ασιῃ, Παφλαγονες und Μαριανδυνοι zählen. Diese Satrapie ist, wie alle östlichen, viel ausgedehnter als Ionien und Sardis, würde aber außerdem mit dem Zipfel des Gebietes an den Meerengen und am Marmara-Meer die beiden anderen nördlich umgreifen. Denn die östlichen Hellespontier bedeuten die spätere römische Provinz Hellespontos. In vorpersischer und achämenidischer Zeit sind die Bewohner Lyder mit äolischer Kolonisa-

[1] Marquart *Entstbg. d. Arm. Nation* 1919 p. 66 hat die wohl zuerst von Hommel, cf. Oberhummer u. Zimmerer *Syr. u. Kleinas.* 1899 p. 160 aufgestellte Gleichung Katpatuka = Kizvadna temperamentvoll abgelehnt, die ich, damals ohne Kenntnis des Vorganges, in OLZ 1919 Sp. 212, cf. Ed. Meyer *Hettiter* p. 156 vertreten hatte. Manchmal schläft auch Homer: Selbstverständlich ist nicht ein um 1400 keilschriftlich geschriebener, von uns mit Kizvadna symbolisierter Name um 700 nach ap. Lautgesetzen behandelt worden. Meine Formulierung unterscheidet sich von der Hommels durch Ablösung des Landschaftnamen bildenden Suffixes -na, Typus kinaḫḫi-kinaḫna = Kana'an, das Antreten eines armen. Plur.-Suff. -uk', Typus assyr. Daiaeni, gr. Ταοι und Ταοχοι. Für altkleinas. z > t cf. Meliz > Melitene. Als die Meder Kappadokien erobern, hörten sie nicht Kizvadna, sondern eine 700 Jahre jüngere, armenisierte Form, die die Perser übernahmen, obwohl sie ap. Lautgesetzen zuwiderläuft. Gegenüber bab. katpatukka, el. katpatuka etwa katapatuka zu lesen, ist falsch. Der gleiche Name findet sich 714 v. Chr., z. 8 von Sargons 8tem Feldzug im urartaeisch-medischen Gebiet als Kitpat, *Ann.* z. 64. Die Griechen übernehmen die amtliche medische Namengebung: ihr assimiliertes pp setzt tp nicht tap voraus. Der Name stammt von Kizvadna und heißt Katpatuka. Im langen Lauf der Geschichte verschob sich der Begriff vom ursprünglichen Ort am Pontos nach Süden ins obere Halysgebiet, wie Kilikien von nördlich des Taurus nach südlich. Die Gründe dafür gibt die ethnische und die politische Geographie Kleinasiens.

tion. Die Vororte sind Kyzikos und Daskyleion. — Daskyleion heißt nach Gyges' Vater Daskylos, und ist nach Herodot III 126 und VI 33, Xenophon *Hell.* IV, I 15 im V. scl. Sitz der persischen Satrapen von Kleinphrygien. Heute Eskilköi. Aus nächster Nähe, von Erghili, stammen die im *Thor v. As.* p. 24 s behandelten achämenidischen Bildwerke. — Kyzikos, — die lyd. Namensform ist unbekannt[1] —, liegt nahe davon, vor der Prokonnesos am Marmara-Meer. Es soll im VIII. scl. als milesische Kolonie gegründet sein, beherrschte immer ein gewisses Gebiet im Inlande. Unter Kyros versucht ein Pytharchos eine Tyrannis aufzurichten. Nach der Teilnahme am ionischen Aufstand unterwirft es sich dem Satrapen Oibares von Daskyleion, Herod. VI 33. Später ist es die gegebene Hauptstadt der Provinz Hellespontos.

Das Gebiet in dem Abirāduš — el. hat nur ---]ratus — zu suchen ist, ist also nicht grenzenlos. Es gibt zwei Städte, die eine in der Landschaft Abrettene im nördl. Mysien, die andere noch in Lydien unweit der phrygischen Grenze im Quellgebiet des Mäander, die denselben für die Griechen unaussprechlichen Namen trugen. Sie geben ihn für 1. mit Βλαδος, Βλαυδος, für 2. meist mit Βλαυνδος wieder. Das mysische Blados lebt in Balat, Bolat fort: Sir William Ramsays Einwände gegen die schon im le Bas-Waddington s. n. 1011 aufgestellte Gleichung sind mit Recht weder von Kiepert, noch von Irm in Pauly *RE* angenommen worden. Auch Abrettene ist, wie sich gleich ergeben wird, nichts als der von einer anderen Form des vielgestaltigen Ortsnamens abgeleitete Landschaftsname. — Das größere lydische Blaundos ist heute Sulaimanly. Auf seinen alten Münzen heißt es Μλαυνδος, und späte *Notitiae* haben das ethn. Βλαδεις, Φλαυδεις. Derselbe Name kehrt in Pisidien, am Egherdir-See als Amlada, Amblada, Ampelada, Amilanda wieder. Noch ein Blaudos kennt die *Tabula Peut.* XXIII mp. von Sebasteia-Sīwās in

[1] Xūža-, *Kūza- könnte zu dem kleinas. Stamm *kaza-, *kăza-, *qñza-, *kuza- zugehören, der besonders in isaur., pisid. und lykaonischen Eigennamen belegt ist, und ein Göttername zu sein scheint. Vgl. Κοζαπιγραμις mit Ῥωμβιγρεμις, Τροκομβιγρεμις. — Mit Rücksicht auf die ap. Orthographie ist aber die noch verbreitetere Wurzel *kuwa mit suff. aza, also *kuwaza, z. B. Κουησευς wahrscheinlicher. —

Richtung Melitene, also im Quellgebiet des Halys[1]. Der Anlaut ml- ist einheimisch. Das häufige Vorkommen zeigt, daß das Wort appellative Bedeutung hatte. Im lyd. gibt es mru- 'Stele', im lyk. nach Torp p. 309 den Stamm mla-wati (mit Suffixen). Ich dachte erst, es bedeute 'Naṣībīn, die Stelen'. Aber Amblada in Pisidien war nach Strabon wegen seines Weines berühmt, der besonders für Heilzwecke benutzt wurde. Und der auch zugehörige Name Ampelos kommt als Ortsname auch auf Chalkidike, Samos und Kreta vor. Der einheimische Name bedeutete offenbar 'Rebe' oder 'Weinberg'. αμπελος ist dann ebenso Lw. aus kleinasiat. Sprachen, wie das viel verbreitetere οινος, vinus, Wein, יין. Dieser schwer darzustellende Name wird im ap. durch Abirāduš, wenn man will Ambirāduš, umschrieben.

Das pisidische Amblada fällt, als außerhalb der in Frage kommenden Satrapien gelegen aus. Die Entscheidung zwischen dem mysischen und dem lydischen Blaudos bringt der Bezirkname Xūža. Das ist so wenig Ωγυγια wie Abirāduš Aphrodisias. Das init. u im ap. kann u, hu- und χu- bedeuten, mit langem oder kurzem Vokal. Im el. ist der Name ganz verloren, aber im bab. haben die Fragmente S z. 1 und V z. 2 einen Rest der weder u- noch hu-, sondern nur ku- sein kann. Namen, die uža, huža ähneln, gibt es nirgends in Kleinasien: ein οξεια, οξυη kommen nicht in Frage. Wir müssen Xū- lesen und an den in kleinasiatischen Namen geläufigen Wechsel von X und K denken. Ap. ž setzt gr. ζ voraus, umgekehrt gr. υ ein ap. ū. Das bedeutet: Xūža stellt die ap. Widergabe des lydischen Namens dar, den die Griechen mit Kyzikos, also mit gr. Endung, wenn nicht mit kleinasiatischem Suffix wiedergeben. Xūža ist der ap. Name der im V. scl. Kleinphrygien genannten Satrapie. In den um 516 zu datierenden Steuerlisten gehört — wenn man diese sehr gestörten Listen als für solche Kleinigkeiten zuverlässig annimmt — das Gebiet zu Katpatuka. Nach dieser zwischen 518 und 515 zu datierenden Inschrift sollte es eher zu Sardis gehören. In der Mitte des V. scl. erscheint es selbständig. Die Abtrennung von der einen oder anderen Satrapie —

[1] Auch comp. Ῥουσουμβλαδα *Frgm. Hist. Graec.* IV p. 135, mit vorgesetztem Götternamen *hru-, vgl. die meist aus der Kilikischen Grotte stammenden theophoren Personennamen mit Ῥο- (vor Vokal), Ῥου- (vor ν und σ), Ῥω- (vor ζ), Ῥωμ- (vor β und ν), Ῥων- (vor δ und ζ oder Vokal), Ῥωσ- (vor γ und Vokal). Also: 'Weinberg des *hru^nd^s-.'

ich halte die Inschrift für maßgebender als die Steuerlisten — erfolgte gewiß, wie im Fall Armeniens, bei Gelegenheit des Skythenzuges, etwa um 512.

Also: Abirāduš ist Blados in Abrettene, heute Balat, im Quellgebiet des Rhyndakos, und unweit des berühmtesten Steinbruchgebiets des Altertums gelegen, der Prokonnesos, in dem Bezirk Xūža-Kyzikos.

Zu z. 47—49: Mit dem folgenden Satz beginnt der dritte Abschnitt des §, die Nennung der Bauleute, die in unmittelbarem Anschluß ans Vorhergehende mit den Steinmetzen beginnt. Im bab. steht nur noch ^{awēl}um[manātē, im el. nur ^{P}RUH^{id} da; ap. hat martiyā krnvakā. Das sind keine Karer. Es ist ein ap. nom. mit suff. -ka vom Präs. Stamm krnv- der Wurzel krt- schneiden (die merkwürdiger Weise auch semit. ist), also die (Stein)schneider, Steinmetzen. — Schon im ap. wurde nach dieser Stelle martiya, genau wie im phl. mard, cf. magumard, den Berufsnamen hinzugefügt. Das Verb steht in der 3. pl. impf. med., was bei der sehr deutlich auf das Subjekt bezüglichen Bedeutung der ap. Medien wohl den Sinn der wirklichen Ausführung, Fertigstellung der Säulen haben wird. Für das Brechen der Steine würde man akrnavaša, nicht akunavantā erwarten dürfen. Vor dem Verb sieht man deutlich zwei Worttrenner und a als erstes Zeichen, dem Spuren von 3 weiteren folgen, gerade noch als ϑ, g und m erkennbar. Also aϑa^{n}gam, coll. sg. 'die Steine'.

Zu z. 49—51: In allen drei Versionen läuft die begonnene Nennung der Arbeiter einfach fort. Eine §-Teilung darf nicht gemacht werden. P. Scheils Übersetzung hat keine Unterlage. Von dem zweiten Berufsnamen der Leute die das darn[--- machten, sieht man noch völlig deutlich das erste erhaltene Zeichen n und davor Reste, die r sein könnten. Die Ergänzung ist also jedem Zweifel entrückt: martiyā da]ṙn^{i}yakarā tyaiy darn[^{i}yam akunavaša 'die Goldschmiede, die das Gold bearbeiteten'. Die Stelle ergibt das el. Wort für Gold ^{r}lasta. darnyakara ist np. zargar, von med. *zar^{a}n^{i}yakara. Im ap. ist das Wort nicht sechs-, sondern viersilbig wieder mit martiya ohne hya zur Einheit verbunden. Die Metalle haben fast alle eine für comp. gebrauchte Kurzform[1], ohne Suffix -no auf -i endigend also ap.

[1] cf. AMI I, 3 p. 178 und Meillet Lang. Ind.-Eur. p. 249.

*dari-, wovon δαρεικος, die Bezeichnung der ap. Goldmünze, wie āhrika, von *ahri-, aw. aϑra gebildet ist. Die Höhe der ägyptischen Goldschmiedekunst ist bekannt. Von medischen Werken besitzen wir bisher nur ganz wenige Stücke, z. B. im Oxus-Schatz des Brit. Museum. Aber die Beschreibung von Agbatana bei Polybios belehrt uns gerade über die Verwendung von Gold und anderen Edelmetallen in der medischen Baukunst, die Verkleidung der Holzteile mit Goldblättern. In Persepolis hatten einige Bildwerke echten Schmuck. Die Decken dürften reich vergoldet gewesen sein.

Zu z. 51—52: Die folgenden Sarder und Ägypter werden im bab. und el. einfach als 'Arbeiter' bezeichnet, und auch im ap. Text ist nur Raum für martiyā. Was sie machten heißt im el. ismalu. Im bab. ist nur das dem. 'dies' erhalten, im ap. endete das Wort auf -ūv, wie der acc. n. eines u-Stammes. ismạlu ist keine Form eines el. nomen, also Lw. aus dem bab., das dasselbe Wort gehabt haben muß. Damit wird es wahrscheinlich, daß auch das ap. das Wort entlehnt und wie einen u-Stamm behandelt hat. Es stand also überall dasselbe Wort išmalū. Das kommt sicher von malū 'füllen', dem in z. 27 und 29 gebrauchten Verb. Dies bildet das seltene ass. Schafel vom Piel ušmallī und davon das Hithpael ultamallā. Daher kann man gerade von diesem Stamm eine Nominalbildung išfa''ul, išmallū erwarten. Das wäre also 'Füllung'. An sich kann das zwei völlig verschiedene technische Bedeutungen, nämlich Terrasse und Einlegearbeit haben. Sowohl das Piel, verb. umallī, nom. tamlū, wie das Schafel ušamlī haben tatsächlich beide Bedeutungen, während das nomen tamlītu nur für Einlegearbeit benutzt wird. In Persepolis gibt es teilweis inkrustierte Bildwerke, während in Susa dafür der Schmelzziegel eintritt. Die Ausführenden heißen einfach 'Arbeiter'. Anschließend ist nur von den Backstein- und Lehmziegelarbeiten die Rede. Vorher kommt das Verb malū für den Terrassenbau vor. Die Urkunde ist eine Fundamenturkunde, in der im Grunde schon die Erwähnung der Goldschmiede auffällt. Die Arbeiter sind Sarder und Ägypter, über deren besondere Befähigung zu Einlegearbeiten wir nichts sagen können. Schließlich: wenn Einlegearbeit gemeint wäre, würde man doch eben tamlītu erwarten. Mir scheint also alle Wahrscheinlichkeit für 'Füllung' im Sinn 'Terrasse' zu sprechen. Die Arbeit muß nicht die

gleiche bedeuten, wie die nach z. 29 s von den Babyloniern besorgte Kiesschüttung.

Zu z. 53—55: Im Gegensatz zu P. SCHEILS Übersetzung, ist die nun folgende, vierte Arbeit bekannt, aber nicht mit Sicherheit der zweite der Arbeiternamen. Es handelt sich um die Anfertigung der Backsteine, agurru, nur im bab. erhalten. El. hatte sicher halat. Das ap. Wort war nicht ʰištiš 'Lehmziegel'. Im älteren np. hieß es āgūr, heute durch arab. adjurr verdrängt. Das sind alles Lww. aus dem bab., und man darf das Vorbild von āgūr schon im ap. erwarten. Die Arbeiter sind Babylonier, und ein zweites Volk, von dessen Namen nur im bab. Übers. auf frgmt. S ein i- erhalten ist und zu dem auf frgmt. V vielleicht ein halbes n]a-a gehören könnte. Man könnte also an Yaunā, ya-wa-na-a denken. Aber Griechen als Backsteinarbeiter sind sehr unwahrscheinlich. Im bab. fehlt der Ausdruck für ap. apiy 'desgleichen'. Das könnte durch ein annā, ennā o. ä. ausgedrückt gewesen sein, von dem das n]a-a des Frgmt. V ein Rest wäre. Das anfängliche i (kaum i̯a) könnte sehr wohl der Anfang von i-u-ti-ia, ap. yūtiya, d. i. Kirmān oder Lār sein.

Nimmt man das längere yūtiyā statt eines kürzeren Namens, so folgt ohne Lücke didām apiy, also, mit dem ein neues Objekt, von dem die gleiche Aussage gilt anreihenden adverb 'desgleichen auch das Mauerwerk'. Das el. hat da nur schwer deutbare Reste, in denen viell. eine Umschreibung von bab. libnātē 'Lehmziegel' steckt. Das bab. kürzt den Satz nicht, sondern wiederholt die übliche Formel. Es hat das vieldeutige Wort usirtum, das auch in z. 42 ap. didā wiedergibt, hier mit dem Zusatz ša ēkalli 'des Palastes'. Man könnte an die Stämme יצר denken, wovon eṣirtu, uṣurtu, eṣurtu 'Bildwerk', oder an עצר 'umschranken', wovon eṣurtu 'Umschrankung', viell. im Sinne von 'verbotenes Gebiet, ḥaram', oder an אסר 'einschließen', wovon mēsiru, das mit 'Türen' zu schaffen hat. Aber alle diese Übersetzungen sind durchaus nicht wirklich gesichert, und gegeben ist, daß usirtum gleich ap. didā Mauerwerk, Mauer sein muß. Passen würde da eigentlich nur ašurru, asurru 'Mauer'. In einem Achaemeniden-Text halte ich ein usirtum für *ašurtum für möglich. —

Zu § 5: Der letzte Paragraph besteht aus zwei Sätzen, für die die bab. Übers. ganz ausfällt. Sie hat nur ein lissuranni, das ap. pātūv

entspricht, und an einer Stelle, wo der ap. und der el. Text nichts ähnliches gehabt haben können, die 2 sumer. Zeichen UN-KUR, die man zunächst bab. nišu nakru lesen muß. Die noch zu untersuchende ap. religiöse Formel scheint also im bab. durch etwas anderes ersetzt gewesen zu sein. nišu nakru 'das feindliche Volk' erinnert an den Schluß der dunklen, nur el. Inschr. *Dar. Pers.* f hupe ani kin?.ne.ᵉn appo PRUH[id]. irra arikka lammamanra, was bedeutet 'dies möge nicht ---, was der Feindliche Mann (Volk) ersinnt'. Dabei ist arikka Lw. aus ap. āʰrika oder āʰraika. Das wird gewöhnlich 'feindlich, feindlich gesinnt' übersetzt und kommt dreimal vor. *Beh.* I z. 22 'wer ā. war, den habe ich streng bestraft. *Beh.*I z.33: darauf wurde der Adel ā., und die Lüge wurde groß im Lande. *Beh.* IV z. 63: Ahuramazdā brachte mir Beistand, weil ich nicht ā. war, kein Lügner draužana kein Gewalttäter zūrakara'. Die zweimalige Verbindung mit drauga, Lüge, und das med. Lw. zūra- zeigen, daß ein bestimmter religiöser Begriff gemeint ist. Der König, der 9 'Lügenkönige' getötet und so viel Kriege geführt hat, kann nicht ohne Beziehung auf einen Gegner sagen, daß er nicht feindlich war. Wie er in *Beh.* I 33 die āʰrika streng bestraft, also ihr Feind ist, so sagt er *Beh.* § 64: einem Menschen, der ein Lügner, oder ein Gewalttäter ist, dem sei nicht Freund! *NRb* z. 12: martiyam. draužana[m]. naiy. dauštā. aʰmiy. einem Lügner bin ich nicht freund. Natürlich war der König, wie nach Onesikritos φιλοις τοις φιλοις, so Feind seinen Feinden. Nicht weil er dies nicht war, bringt ihm Ahuramazdā Beistand. Der gedachte Gegenstand der Feindschaft ist allein der Gott. Ahuramazdā hilft ihm, weil er nicht zu den Feinden des Gottes gehörte, oder, allein richtig, weil er 'kein Anhänger des Feindes' des Gottes war. Der König bestraft streng die Anhänger des Feindes Ahuramazdās. Der Adel wird Anhänger des Feindes Ahuramazdās, daher wird die Lüge groß. āʰrika, ist nicht einfach 'feindlich, feindlich gesinnt', sondern das genaue ap. Gegenstück zu aw. āhūrya- oder āhuray- 'zu Ahuramazdā gehörig'. Wie dies eine vrddhi-Bildung von ahura- für ahuramazdā mit suff. -ya, so ist āʰrika eine vrddhi-Bildung von *ahra- für aʰramanyuš mit suff. -ika- es sei denn mit suff. -ka von einer von BARTHOLOMAE für Αρειμανιος geforderten Nebenform *ahriya-. Da dies offenbar die ap. Gestalt widerspiegelt, könnte überhaupt ap. *aʰri- für aw.

aɒra-, gath. angra- stehen. Ap. āʰrika bedeutet an allen Stellen 'zu Ahriman gehörig, ahrimanisch'.

Für einfaches Feind dürfte das el. ein eigenes Wort gehabt haben, aber den eigentümlichen Begriff āʰrika konnte es nur arikka umschreiben. Daher ist der 'feindliche Mann' in *Dar. Pers.* f entweder einfach Ahriman, oder als coll. sg. 'die Anhänger Ahrimans'. Dasselbe sagt bab. UN.KUR: es hat kein Pluralzeichen, sondern eine große Lücke hinter sich, auf beiden Fragmenten Q und T. In T scheint ein anderes als ein Pluralzeichen zu folgen. Bedeutet hier nišu nakru, mit ideographischer Schreibung etwa geradezu das gleichlautende Wort nišu 'Dämon, Geist, böser Geist'? Es ist denkbar, daß da nicht nur 'die Anhänger des Feindes', sondern 'der Böse Geist' stand.

Den zweiten Satz des § 5, den letzten der Inschrift, kann man leicht mit Sicherheit herstellen. Für das vollkommen ergänzte viϑam Haus, im Sinne von Sitz des Clan, geben die Entsprechungen in anderen Inschriften, z. B. *Ham. Gold.* z. 8, genügenden Anhalt, und es fügt sich vollkommen in den Raum.

Der vorhergehende inhaltreichere Satz ist darum so schwer herzustellen, weil das unentbehrliche Frgmt. η gerade dort eine Abweichung aufweist. Es hat ein vašnā Ahuramazdāha, für das selbst mit nicht zu erwartender ideographischer Schreibung auf der Tontafel kein Platz ist. Dieser Zusatz in η bedingt eine eigentümliche Verschiebung der Reste der 6 Zeilen im Verhältnis zu den entsprechenden Stellen der Tontafel, die es ermöglicht, die ursprüngliche Zeilenteilung von η zu berechnen, und den Text der Tafel, zu der η gehörte, in seiner ursprünglichen Zeilenanordnung zu rekonstruieren. Das Ergebnis ist, daß der Text von η außer jenem Zusatz keine andere Abweichung aufwies. Es fehlen ihm vor dem Zusatz 4—5 Zeichen. Die Ortsangabe 'in Susa' ist so unentbehrlich, daß man sie in den Text der Tontafel übernehmen muß: ϑʳūšāyā. Dann entsteht dort die gleich große Lücke, die sich gerade mit den Worten aita.tya füllen würde. Damit hätte man eine richtige grammatische Konstruktion gewonnen, zugleich Entsprechung mit ähnlichen Stellen. Ganz sicher ist das nicht, weil auch am Ende des ersten Satzes vielleicht eine unbestimmbare, aber nicht sehr große Lücke bleibt, und eine andere konjunktionelle Verbindung der beiden Sätze denkbar ist, eine Annahme, der allerdings der el. Text widerspricht.

Das Verb framātam erscheint als neutr. des adj. verb. ohne Hilfsverb, wie üblich, und daher im el. unter der entsprechenden Form tenimtattuk, cf. zu z. 5, also ‘es ist geboten’. Im aw. hat das aber auch die Bedeutung ‘verwandelt, umgestaltet in’, nur vorstellbar wenn in Gebot der Begriff Spruch, Zauberspruch mitenthalten ist. Vor dem Verb steht frašam, und zwar vollständig: die Tontafel hat -šam mit Spur von r links und Worttrenner rechts, frgmt. ε hat Worttrenner links und f mit Spur von r, frgmt. ϑ hat Rest von f und dazu -raša-. Die Konstruktion ergibt das genaue Aufeinanderfallen dieser Stücke. Im el. ist der term. entlehnt und wie zu erwarten p^{i}r.ra.sa.^{u}m geschrieben; das p^{i}r ist auf frgmt. f am Zeilenanfang deutlich. Die bab. Übersetzung ist wo immer das Wort vorkommt zerstört; man erwartet eine Form von banū, cf. zu z. 19—22. Über die Bedeutung von frašam (nom. acc. n.) habe ich in *AMP* III *‘Dareios Soter’* ausführlich gehandelt. Während an den dort besprochenen Stellen, *NRb* § 1 und *Dar. Susa* a = n. 11 das frašam, das ‘Strahlende’, im zarathustrischen Sinne die Verwandlung in Licht, auf der ganzen Erde sichtbar gemacht, verwirklicht wird, ist in der Gründungsurkunde das frašam in Susa ‘geboten’, mit dem Nebensinn dieses Verbs ‘transfiguriert’ worden.[1] —

In der folgenden Lücke z. 56—57 fährt el. allein fort: irsekki pirrasa [..... und läßt noch eine Lücke von 7—8 Zeichen vor ^{d}Oramasta. Das zweite Wort ist nicht etwa frašam, sondern pirrasataneka. Diese beiden Worte finden sich oft in der Formel des Königstitels mit folgenden Abweichungen:

ap.	χšāyaϑya	ahyāyā	būmiyā	vazrkāyā	dūraiyapiy
bab.	šarru ša	qaqqar	agāta	rabītu	rūqtum
od.	šar	qaqqaru	—	rabītum	rūquti
	„	qaqqari	—	rabīti	rapaštum

[1] Mehrere in AMI III p. 1 Anm. 2 angeführte Gelehrte haben eine Etymologie für frašēmurv aufgestellt, auf die ich l. c. p. 2 „als in arsak. Zeit der Pfau frašēmurv genannt ..... und dies als pharšamagi ins Georg. entlehnt wurde“ angespielt habe. Sie scheint mir nicht mehr haltbar: das Aufspannen eines Schirmes, das Radschlagen des Pfaus heißt np. afrāštan, was Horn und Hübschmann zu ορεγνυμι — (e)rigere stellen. Trotz gewisser Schwierigkeiten bedeutet also frašēmurv offenbar weder ‘Wunder-’ noch ‘Strahle-’, sondern ‘Radschlage-Vogel’, gehört also nicht zu frašam.

el. ^{1}murun	hi	ukku.	rarra	irsanna	^{n}sataneka	hate
„	„	„	—	haccaka	pirsatanika	—
„	„	„	—	irsarra	^{1}pirsattineka	hate
„	„	„	—	accaka	pirsatineka	hat
„	„	„	—	accaka	pirsatineka	—

irsanna ist mit dem auf muru.n bezüglichen, wiederaufnehmenden -n gebildet, also nur in Form, nicht in Sinn von dem mit dem r der Einheit gebildeten irsarra verschieden. Wo die Suffix-Gruppe -rarra fehlt, ist sie genügend durch die Suffixe -kka, -rra der adjectiva ersetzt. Die loc. postp. hate ist nicht obligatorisch. irsarra vertritt überall sonst das sehr häufige ap. vasaiy, z. B. in vasaiy abava, ažanam vasaiy, bedeutet also als adv. 'viel, sehr', als adj. 'groß', nicht nur räumlich. Von dem entsprechenden ap. Wort ist nur pa und Reste von ra oder ru erhalten. Sicher stand dort nicht, wie im Königstitel vazrka, und man denkt an paru- 'viel' — *Beh.* § 58 avahyā parūv ϑa^{n}da[yā], wo el. fehlt—oder an ein comp. mit paru-, i. e. πολυ.- Ap. dūraiy.apiy, mit selbständig, einmal enklitisch geschriebenem apiy, ist ein adverbialer loc., der durch die postpos. apiy den Wert eines Adjectivs erhält. Vgl. die umgekehrte Bildung, wo durch eine prae- oder postposition ein nomen zum adject. oder adverb wird: viϑāpatiy 'in Clans, sc. organisiert' *Pap. Elef.* זי בבתיא d. i. hochadlig, uzmayāpatiy 'auf den Pfahl, sc. geschlagen'[1]. Im phl.

[1] Die bab. Übers. ist zaqīpu 'Pfahl, Kreuz', el. ru.^{1}r mit determ. GIS 'Holz'. Dazu die mpT. Entsprechungen דארובד dārūbad mit postp. pati > bad und umgekehrt אובדאר ubadār mit praep. upa-, SALEM. *Man. Stud.* I p. 48 u. 65, beides 'crucifixus'. Sar-badārī war der Spottname der Dynastie von Sabzawār, cf. NÖLDEKE ZDMG 32,410 und S. DE SACY *Not. et Extr.* IV 257 ss. Also die Bedeutung von uzmayāpatiy čartanaiy ist sicher eine Hinrichtungsart. Aber die vorgeschlagene Etymologie uzma- aus ud + zam- 'was außerhalb der Erde', d. h. über der Erde ist, aufgerichteter Pfahl, ist gewaltsam und auch als Euphemismus für den Hinrichtungspfahl nicht gerade einleuchtend, selbst wenn man auf das assyr. 'ans Kreuz erhöhen' hinwiese: ana zaqīpi ušēlišu. — Für die Symbole u + z + m kann man auch h^{u} + z + m einsetzen: vielleicht findet sich ein Weg von da zu gath. īzmah, aw. aēsma- 'Brennholz'. Die Wortform ist wohl in jedem Fall medisch, nicht ap., bei einem t. t. des Gerichtswesens natürlich. Man könnte also an 'Scheiterhaufen' denken: der Einwand, daß Zoroastrier nicht verbrannt hätten, hält nicht stand, man müßte zu viele Geschichten für legendär erklären. Außerdem könnte das Wort bildlich

kann, Sal. *Grdr.* § 52, 7, 'jede lebendige Praeposition mit einem Subst. zusammengesetzt Adjective bilden', ein Satz der noch darüber hinaus erweitert werden kann. Im np. ist die Comp. mit praep. ba- noch productiv. — dūraiyapiy heißt also genau nicht 'auch fernhin', sondern ist dem vazrkāyā ganz gleichwertig und bedeutet das adj. 'weit', nicht als Zustand (seiend), sondern als Bewegung (sich erstreckend), das wir auch im Deutschen nur umschreiben können, und zwar nicht durch 'ausgedehnt', sondern durch 'von hier weg sich ausdehnend', also etwa 'weitreichend, weittragend'. Das gibt also el. gewöhnlich mit pirsatineka, einmal mit sataneka: nicht versehentlich, denn auch in *NRa* § 4, z. 36/7 und Tontafel *Susa* n. 20 tritt sataneka für dūraiy auf. -neka, -nika, viell. mit vorhergehendem Vokal, sind el. Suffixe. Das Wort selbst sieht, besonders da die beiden Formen sich wie simplex und comp. verhalten, wie ein Lehnwort *χšata- und *fraχšata- aus, die ich aber nicht zu erklären wüßte. — Das Bab. hat statt rūqu fern, weit, einmal rapšu breit, weit, eine genaue Übersetzung des Beiworts der Erde pṛϑvī-, cf. *AMP* III p. 25, ein Wort, das man wohl in unserer Formel im ap. Text

'Fackel' für den Hinrichtungspfahl bedeuten. Als Vermutung noch ein ganz andrer Zusammenhang: im *Vīd.* gibt es die alle ungenügend untersuchten t.t. des Strafwesens: upāzana- 'Strafe, Hieb', vollzogen durch den sraoša.varz- Unterpriester, Büttel, mit den Werkzeugen aštrā-, zum Antreiben von Tieren, Pferden dienend, und sraošo.-čarana- 'Zuchtriemen, Peitsche ?'. Darauf müssen die Angaben der np. Lexikographen s. v. خفجه χufča (mit varr., d. i. nicht lat. capsa) zurückgehen, wie *Burhān*: چوبدستی حکام شرع تعزیر ایجون که بر سر آن آهن سر تیزی باشد وبدان گاو رانند und *Frhg. Šu.*: اوردقلری لت معنا سنه mit Dichterzitat. — Hübschmann *Pers. Stud.* n. 483 stellt, gegen Horn *Etym.* und Bartholomae *Grdr.* § 28, 2 ein np. خفج zu dem nur *Vīd.* VIII 31 u. 32, phl. 26 u. 27 belegten aw. χawza- (Schreibung mehrdeutig) phl. سرکو, und II 29 u. 37 سرکو, سروکو, was Barth. *Wb.* Sp. 531 angenommen hat. Was χawza- bedeuten muß, ist an jener Stelle ganz durchsichtig: dēvān kār ē narīh u mātakīh kē kunēnd. Für kār ē mātakīh ist das Bild χumba 'Topf' statt 'vulva' gebraucht, also muß χawza-Bild für kār ē narīh 'phallos' sein. Hübschmanns خفج bedeutet aber 'incubus, ephialtes, Alb', was mir unpassend scheint. Wenn aber formal خفج zu χawza- gestellt werden kann, so geht das auch mit خفجه, dem Strafwerkzeug, einem mit Eisenspitze beschlagenen Stock. Dasselbe Bild könnte den Pfahl, das alte Hinrichtungswerkzeug bezeichnen, und man müßte die sprachliche Verbindung von ap. huzma- und aw. χawza- finden. —

auch erwarten könnte. Das erhaltene pa-ṙ[läßt sich auch dazu ergänzen.

Wie die ap. Formel lautete, ist also nicht sicher zu ermitteln, und daher bleibt unbekannt, wie weit die vorhandene Lücke gefüllt wurde und welcher Rest offen blieb. Aber völlig sicher ist, daß in der Lücke zwei adjectiva der Bedeutung groß, gewaltig und weittragend standen. Im el. beginnt mit ᵈOramasta ein vollkommener, unabhängiger Satz, als wäre auch im Ap. keine Lücke für irgend eine Konjunktion übrig geblieben, die etwa den ganzen Vordersatz dem folgenden 'Ahuramazdā soll beschützen' untergeordnet hätte. Also wahrscheinlich, wie in der Übersetzung gegeben: 'Dies ist, was in Susa als Strahlendes gestaltet ist, als gewaltiges, weittragendes. Mich soll Ahuramazdā schützen und [mein Haus] und meinen Vater und mein Land!'

Auch in diesen Worten liegt wieder ein Datum. Der Großvater Ṛšāma, der 521/20 noch lebte, ist seither (518—515) gestorben. Aber Vištāspa lebt noch. Darin liegt eine Bestätigung der Erzählung des Ktesias, daß er bei der Besichtigung des Dareiosgrabes ums Leben kam, eines Werks, das erst beträchtlich später, kaum vor 500 vollendet worden sein dürfte.

[29. IV. 31. Korr. Note zu p. 65: In einer gerade eben in Persepolis gefundenen Inschrift steht ma-ya-u-χa. ka-a-sa-ka-i-na, el. li.ke ik.ni.me.na, wo mayuχa dem Gegenstand, einem nagelförmigen Knauf, bab. ziqqatu, gemäß np. mīχ sein muß, und der Stoff, eine Nachahmung von Lapislazuli, im bab. ᵃᵇᵃⁿuknu heißt. Daß das subst. kāsaka mit dem adj. kāsakaina echt iranisch, ist darnach kaum zweifelhaft. kāsaka- verhält sich zu aϑanga- wie Edelstein zu Stein].

I Charta von Susa, ap. Text

EH

II Charta von Susa, bab. Text

III Charta von Susa, elam. Text

*) In dieser Reihe fehlt hinter dem fünften Zeichen von rechts in der Zeichnung **se.**

DIE MAGNA CHARTA VON SUSA

TEIL II

DIE GATHA DES DAREIOS

'uns ist in alten maeren
wunders vil geseit'

Liest man den ap. Text der Urkunde von Susa im Zusammenhang, so kann man sich viel weniger als bei anderen Inschriften des Eindrucks erwehren, daß man Verse liest[1]. Die Inschriften sind, in viel weiterem Umfange als ich früher glaubte, metrisch und poetisch. Das ist für mich eine aus langem Studium entstandene Überzeugung. J. Friedrich ging vom Studium der Hertelschen Metrik aus, als er in *OLZ* 1928, 4 große Stücke der Behistūn-Inschrift und anderer in metrischer Form niederschrieb. Ich wünschte daß man damit nicht übereilt vorginge, damit nicht ein Gedanke in schlechten Ruf komme, der einst bewiesen sein und Folgerungen haben wird, die weit über Phonetik, Philologie und Textkritik hinausgehen werden.

Eben deshalb möchte ich auf einige Probleme hinweisen, die alle vorher und ohne Rücksicht auf die Metrik geklärt sein müssen. Sie betreffen die Interpretation der ap. Keilschrift, Phonetik und Sprachgeschichte.

In § 84 seiner in ihrer Klarheit, Vollständigkeit und Vertiefung meisterhaften Grammatik sagt Meillet, was nie zu vergessen ist: Les transcriptions diverses, au moyen desquelles on cite le vieux perse, comportent une large mesure d'interprétation. Und: On doit toujours se demander, ce qui est noté en fait. Das ap. ist keine lebende, sondern eine wiedergefundene, keine irgendwie lautlich überlieferte, sondern eine aus neuer Deutung alter Schrift wiedergewonnene Sprache. Schon die in engster Annäherung erfolgte Umsetzung in lat. Buchstaben, wie $\chi^{a}\,\check{s}^{a}\,a\,y^{a}\,\vartheta^{a}\,i\,y^{a}$ enthält eine Deutung, und χšāyaϑiya ist ganz und gar Interpretation. Das ap. gehört nahe zum altindischen, daher muß die Umschreibung sich notwendig an die dort erprobte anlehnen. Eine 'assyrisierende' Umschreibung trägt ein weiteres Moment unsicherer Deutung hinein und muß unbedingt unterlassen werden. Ihr einziger Grund ist ja, daß das ap. zufällig in einer Keilschrift ge-

[1] Cf. AMI II 1, p. 7 u. III 1, p. 9. — Überall wo archaische Formeln mit med. Lehnwörtern vorkommen, ist die dichterische Form der Inschriften am offenbarsten.

schrieben, daher hauptsächlich von Assyriologen, d. h. Semitisten bearbeitet worden ist.

Jeder Paragraph der ap. Inschriften beginnt mit der Formel, die über Urarṭu aus dem Hettitischen stammen muß und so geschrieben wird (natürlich mit wechselnden Namen):

ϑ^{a} a t^{a} i y^{a}. d^{a} a r^{a} y^{a} v^{a} u š^{a}. χ^{a} š^{a} a y^{a} ϑ^{a} i y^{a}.
'spricht Dareios der König.'

Friedrich skandiert das so:

ϑātı̀i̯ Dārài̯au̯aúš | χšāi̯àϑii̯á, 6 + 4 = 10 Silben.

Meillet würde wahrscheinlich so umschreiben:

ϑā(h)atiy dārayava(h)uš χšāyaϑiya, 8 + 4 = 12 Silben.

Ich selbst würde heute so schreiben:

ϑa^{nh}àti dȁreyávoš | χšȁyaϑyá, 7 + 3 = 10 Silben.

An diesem Beispiel möchte ich einige der Probleme erläutern.

Das erste Wort ϑ a t i y behandelt Meillet in § 134. Es entspricht skrt. śáṃsati, gath. səngha^{i}ti, aw. saŋha^{i}ti 'spricht, verkündet', np. in suχan 'Wort' erhalten, zu der Wurzel die Bartholomae sa̧h- schreibt. Alle diese Umschreibungen, am wenigstens die des skrt., sind ihrerseits Interpretationen.

Das Verb ist im ap. belegt durch die 3. sg. ind. praet. ϑ a t i y 'er spricht', die 1. sg. ind. praet. act. a ϑ h m 'ich sprach', die 3. sg. ind. praet. act. a ϑ h 'er sprach', die 2. subj. ϑ a h y 'daß ich spreche', den inf. ϑ s t n i y 'sprechen', durch a ϑ h y, als aϑahiy oder als aϑahya 'es ist gesprochen worden' deutbar, und durch ϑ h y a m h y 1. pl. ind. praes. pass. mit act. Endung 'wir werden genannt, heißen'.

Meillet, der nie denBoden des allein durch die Inschriften gegebenen verläßt, entscheidet nicht, sondern stellt die zwei Möglichkeiten fest: man interpretiert ϑātiy als Kontraktion aus ϑa^{n}hatiy über ϑahatiy, oder man liest ϑahatiy als unzureichende graphische Darstellung des Lautbestandes. Den im ersten Fall bestehenden Widerspruch zu aϑaham, aϑaha erklärt Meillet durch die Annahme, der Nasal sei nur im Wortinneren, nicht am Wortende vor h verklungen, und nachdem auch das h verklungen, seien die beiden a contrahiert worden. Im selben § behandelt er ahatiy, von dem ϑahatiy klanglich nicht getrennt werden kann: darin tritt die Kontraktion nicht ein.

Nicht nur dies, sondern meine Gesamtauffassung von der ap. Schrift und Rechtschreibung, lassen mich die Lösung 2 vorziehen: rein graphische Erscheinung. Es steht fest, daß n als zweites Element eines Diphthongs nicht geschrieben wird, weder nach a-, noch nach i- noch nach u-haltigen Zeichen[1]. Es steht fest, daß der schriftliche Ausdruck für h, das im Wortinnern nicht vielmehr als ein Hiatus gewesen zu sein scheint, unzureichend ist. Also kann grundsätzlich ein gesprochenes ϑanhati durch ϑ^{anh}a.t.i.y dargestellt werden. Wollte man aber aus denselben Vorstellungen von Rechtschreibung heraus aϑanha darstellen, so versagt die Keilschrift, denn a ϑ^{an} genügt nicht, und ein fin. ă ist unmöglich, da es sich um die Verbalendung -a^{t} handelt, und also die viel wichtigere und unter allen Umständen beobachtete Regel durchbrochen würde, daß bei stummen Konsonanten im Auslaut kein a-voc. geschrieben wird. Man kann also nicht anders als a.ϑ^{an}.h^{a} schreiben, und überträgt natürlich diese Schreibung auf die übrigen Konjugationspersonen. — Während also bei Annahme wirklicher lautlicher Unterschiede ein unlöslicher Widerspruch zwischen ϑahatiy und ahatiy entsteht und der Zwiespalt mit aϑaha umständlich erklärt werden muß, zeigt die Annahme einer rein graphischen Er-

[1] Silbenschließendes m erscheint nur vor n in kamna- und in der part.-Endung -amna. Wenn hier für den Nasal immer n eingesetzt wird, so geschieht das unter dem Vorbehalt, das 5 verschiedene Nasale möglich, und fast wahrscheinlich sind. 1. n: ohne weiteres vor Dentalen. 2. m vor Labialen: ap. k b u ž i y, bab. und gr. mit m umschrieben, kann beides auf fremde Rechnung kommen; el. hat kan, vielleicht nur weil kam zweideutig wäre, kam und ko. Man nimmt für ap. die Aussprache nb an, aber dialektische Unterschiede sind möglich. — Der k p d geschriebene Name der Landschaft von Bīstūn wird im Gegensatz zu kanpuciya el. kampantas geschrieben, ausdrücklich mit ka.^{u}m, bab. ḫambanu. Dieses m ist dialektecht, denn kampanda ist nur die ir. Gestalt des uralten bīt ḫamban, gr. und lat. Καμβαδηνη, Cambandus (mss. AI für N). Für m spricht weiter, daß *NRb* z. 16, gegen die Ausg. Weissbachs, h t χ š t i y für ha^{m}taxšataiy geschrieben ist: nicht vollkommen eindeutig, denke an lat. cum und con-. 3. ŋ vor Gutturalen: gutturaler Nasal ist in h g m t a n ha^{ŋ}gmatāna und in z r k zra^{ŋ}ka wahrscheinlicher als dentaler, auch in aϑa^{ŋ}gam und n. pr. sku^{ŋ}χa. 4. ñ: Vor Palatalen, z. B. ha^{n}ǰ- und n. pr. či^{n}čiχriš, sowie in dem ungeschriebenen nh handelt es sich auch nicht um einfaches n. Abstammung und Weiterentwicklung legen nahe, hier je nach dem Dialekt Nasalvokal vor Aspiration, der zu Guttural wird, oder mouilliertes n anzunehmen, wie es die el. Umschriften andeuten, und das nur Vokalumlaut als Spur hinterläßt.

scheinung die Schreibungen ϑa^{nh}atiy und aϑ^{an}h^{a} als widerspruchslos und folgerichtig.

Als diese Rechtschreibung festgelegt wurde, sicher vor Āryāramna und vielleicht lange vor 600 v.Chr., sprach man ϑanhati und aϑanha[1].

In § 49 setzt MEILLET auseinander, weshalb er mit vollem Recht für seine Grammatik des Ap., die eben keine des Altiranischen ist, die nomina propria und ihre oder anderer Wörter Umschreibungen im

[1] Die el. Umschreibungen liefern zwei Beispiele für die tatsächliche Aussprache von intervoc. nh, und zwar als mouilliertes n: 1. *Beh.* IV z. 85, § 68: Bagabuχša, einer von Dareios' sieben Genossen ist Sohn des [.....]hyahyā, el. ta.^{a}t.tu.van.ya, worin nach WEISSBACHS Anm. auf dem Abklatsch 1888 das van noch ganz sicher zu lesen war. Bab. hat za-ʾ-tu-ʾ-a. Das sieht so unvereinbar aus, daß keiner der Herausgeber die doch ganz leichte Lösung gefunden hat. Da das el. die ap. Aussprache wiedergibt, ist darnach im ap. [d a t^{u} u v]hya- zu ergänzen: dātuva^{n}hya. Die bab. Umschreibung mit z aber beweist, daß dies ap. dāt- einem med. zāt- entspricht, also nicht 'gegeben, oder geschaffen', sondern 'gezeugt, geboren' ist. Dies ap. δāta-, natus gehört also zu āδāta-agnatus. Die von mir AMI I 2 p. 84 Anm. angenommene Etymologie mp. Dātvēh, np. داذویه, war also ungenau: es ist nicht ευθετος Dātvēh, sondern ευγενης Zātvēh, زاذویه und بهزاذ. Das bab. hat schon fast die mp. Gestalt, die im syr. Zādoe vorliegt. Bei Balādh. p. 405 زاذویه, nach Ibn Khurdādhbih p. 39, auch Bērūnī p. 101, ganz richtig Titel der Könige von Sarakhs, gegen NOELDEKE *Pers. Stud.* p. 19, genau wie im byz. ευγενεστατος 'wohlgeboren'.

2. *Beh.* I z. 55 § 13: ap. patiyāvahyaiy, el. pattiyavanyai umschrieben, also patiy + ā + avanhyai. MEILLET § 209 lehnt WACKERNAGELS Deutung als einzig belegtes Futurum ab (in *Festschrift V. Thomsen* 1913 p. 134s.) In jenem Satz steht es für das sonst übliche ayadai: praeteritum. Aber die Bildung ist, wie die der Futura, ya-Stamm von $\sqrt{\text{vanh-}}$ 'supplicare', cf. BARTH. *ZAirWb* p. 217s, SALEM. *Man.St.* I p. 10, TEDESCO *Dialekt.* p. 195. In der Namenliste *Yt.* XIII 109 n. pr. pativanha-, supplicator. Häufig in den Turfan-Texten: nördl. mp. padvaḥ-, südl. mp. payvaḥ-, n. subst. padvaḥan 'Gebet'. In *NiRst.*, *Sar Mashb.* und *NiRjb.* mehrmals [illegible], wie mp. padvaḥīd 'supplicatus'.

Das tatsächliche Ausgesprochensein gilt mit einer Einschränkung. Daß das h in Δātuva^{n}hya geschrieben wird, ist aus den gleichen Gründen notwendig, wie im genit. Dārayava^{n}hauš, in aϑa^{n}ha, und genau wie in Va^{n}hyazdāta. Aber im Namen des Königs ist diese Schreibung altertümlich, und Vahyazdāta wurde nach bab., el. und aram. Umschr. vēzdāta gesprochen: die Aussprache ist also nur für die ältere Zeit der Schriftfestlegung wirklich, nicht mehr für 520. Die el. Widergabe des nur ap. Δātuva^{n}hya, zeigt nur, daß die klassischen Formen noch bewußt waren. Bei dem Verb, als einem religiösen, könnte man an Entlehnung aus dem gath. oder aw. denken: aber dort kommt es nicht vor.

babyl., elam. und griechischen nicht oder kaum benutzt hat. Einige Stellen der Grammatik gibt es, wo die Benutzung ganz sicherer Beispiele dieser Art allerdings eine etwas andre Formulierung der Sätze nötig gemacht hätte. Für das Problem der ap. Metrik aber ist dieser Stoff, aus dem allein dunkel bleibende Probleme der Schriftdeutung aufgehellt werden können, ganz unentbehrlich. Das Studium des elam. enthüllt eine erstaunlich durchdachte Folgerichtigkeit seiner Umschreibungen. Das bab. darf man nicht mißverstehen: es ist die historischste aller Schriften, und die bab. Versionen der Inschriften stammen aus einer Zeit, da die gesprochene Sprache sich weit von ihrem alten Klang entfernt hatte, aspirierte Konsonanten, schwā und khatēph-Vokale, verstummte Endungen usw.[1] Dabei folgt die el. Wiedergabe der Namen grundsätzlich deren altpersischer, die bab. deren medischer Gestalt.

Folgendes Beispiel betrifft das Problem von ϑanhatiy: Es besteht ein klarer Zusammenhang zwischen den Schreibungen ϑatiy, aϑhm und ahm. Letzteres ist 1. sg. praet. 'ich war' und wird āham interpretiert. Die el. Versionen haben nicht ganz selten buchstäbliche Umschreibungen altpersischer Wörter. *Beh.* II z. 79, § 63, wird ap. naiy āʰri[ka] āham halb umschrieben mit ᵖu inni ʰarikka ʰa.ᵘm. In ap. Namen und Lehnwörtrn benutzt el. für anl. a ausschließlich das von bab. ha stammende Zeichen ʰa; es benutzt das von um stammende Zeichen ᵘm als Ausdruck des vokallosen, silbenschließenden Sonanten. Vokallänge wird nie ausgedrückt. Die Symbole ʰa.ᵘm bedeuten also ām[2]. Die Elamiten hörten, als die Behistūn-Inschrift

[1] Deshalb kann aus Schreibungen wie ša-ar-ri ša-ar-ri nicht mit P. SCHEIL l. c. p. 36 die tatsächliche Aussprache des st. cstr. als šarri, māri usw. gefolgert werden. Es fehlt der Beweis, daß die Endungen überhaupt gesprochen wurden. Die Willkür der Schreibung im Ablaut der Deklination, die gelegentlich das Richtige trifft, zeigt daß graphische Archaismen vorliegen. Bei der Willkür des Ablauts kann auch usirtum für ein *asurtum, ašurtum stehen.

[2] Für inneres h oder hiatus gebraucht man im el. Lehnw. ta'yos, aus dahyāuš, das im Anlaut außer für die copula 'a-ak nicht benutzte a-Zeichen. Dieser Gebrauch des a im el. hängt mit dem von a-a im bab. zusammen, das ein y enthält, cf. DELITZSCH *Gram.* § 19—23. In den Umsetzungen a.ya.'a.e pu.mi.ya für ahyāyā būmyā und ya.na.'a für yanai hat el. 'a den gleichen Sinn, anderswo scheint es nur aleph zu bedeuten. Man würde dies Zeichen in einer Umschreibung von āham erwarten. Es ist das Stammzeichen, aus dem ap. i abgeleitet ist.



geschrieben wurde, ām für āham. Das widerspricht gerade unserer obigen Folgerung. Dort sollte nicht geschriebenes h und nh gesprochen, hier soll geschriebenes h nicht gesprochen sein. Darin liegt die Probe der Richtigkeit. Als die Schreibweise festgelegt wurde, vor Āryāramna, spätestens als um 700 v. Chr. das Mederreich schriftliche Verwaltung erforderte, wurde wie ϑanhatī so auch āham gesprochen. Als um 520 Dareios seine erste Inschrift meißeln ließ, nicht mehr. Die ap. Rechtschreibung ist eine historische.

Die Anomalien in Schreibung und Nichtschreibung des h erfordern aber in Wahrheit eine ganze andere Deutung, als man ihnen heute gibt. Schon unsere Umsetzungen, wie h und u, der betreffenden Keilschriftzeichen sind ungenaue Interpretationen. Anstatt die Frage der Abstammung der ap. Keilschrift zu untersuchen, hat man sich mit der a priori unwahrscheinlichen Annahme begnügt, sie sei eine Erfindung der Dareios-Zeit. Nach 3000 Jahren Keilschrift kann man gar keine erfinden, sondern höchstens eine vorhandene anpassen. Die ap. Keilschrift ist aus der elam. abgeleitet, spätestens um 700, wenn nicht früher. Unsere heute üblichen Symbole a, i, u und h stammen von Grotefend 1802, Saint Martin 1832, Beer und Jacquet 1837/8: kein Wunder, wenn sie nach über 100 Jahren einer tieferen Begründung bedürfen. Die Ergebnisse hier nicht zu erläuternder Studien vorwegnehmend: wie die beistehende Tabelle zeigt, stammt a über die ältere el. Gestalt von sum. ḫa 'Fisch', ebenso u von sum. ḫu 'Vogel', ha von sum. ḫe, ḫi 'Menge', i von sum. a 'Wasser'. Und wenn

Sumer. Akkad.	Sumer.	Aram. Zndj. Dar. Aśoka	Akkad.	alt-elam.	mittel-elam.	neu-bab.	ap.	achaem. elam.	achaem. bab.	hebr. gr.
HA nūnu										nūn νῦ
A mû										mēm μῦ
HU mušenu										wāw Ϝ
HE, HI Menge auch für ŠÁR										i
Vielheit Gesamtheit, verfliesst mit NIN umschliessen, Gesamtheit.										Kheth Ⱶ
										EH

ap. u auch uχ bedeuten kann, so kommt das daher, daß das hinter u zu erwartende uḫ-Zeichen formal mit ha < ḫi zusammengefallen, mißdeutig geworden und daher außer Gebrauch gesetzt war.

Von dieser Abstammung her haben diese Zeichen, überall, wo die bisherigen Symbole Anomalien erscheinen ließen, einen zweiten Wert: a kann auch ha, hier mit ʰa bezeichnet, i auch hi, hier ʾi, u auch hu, hier hᵘ, sein, ha ist überhaupt eigentlich hi, hier hⁱ. Die verschiedenen Formen zur Wurzel ϑanh- sind also so zu deuten: ϑ a t i y = ϑ aⁿ.ʰa.tī; 1. p. Praet. a ϑ h = aϑaⁿ.ha; auf 3. p. praet. übertragen a ϑ h m — a.ϑaⁿ.ha.m; ϑ a h y = ϑaⁿ.ʰa.hⁱ.y; a ϑ h y = a.ϑaⁿ.hⁱ.y od. a.ϑaⁿ.hⁱ.ya; ϑ h y a m h y — ϑaⁿ.hⁱ.y.ā.ma.hⁱ.y. Regel: nach silbenschließendem, ungeschriebenem Nasal, wird nicht h sondern ʰa geschrieben, außer wo es unmöglich ist, d. h. außer am Wortende, wo das ʰa nur ā bedeuten kann, und außer wenn i-voc. oder i-cons. folgen, die beide die Schreibung hⁱ bedingen, gleichgültig ob dabei das hⁱ Anfang einer neuen Silbe hi, oder Schluß der vorhergehenden -anh, und y der Beginn der neuen Silbe ist. Auch nicht für Diphthong ʰau. Diese Regel bewährt sich in allen Fällen.

hᵃ d. i. hⁱ wird vor i nicht geschrieben, weil i allein schon den hiatus-Wert ʾi hat. Also a i š t t ā, lies wie die Reduplikation verlangt aʾištatā. Wohl auch schon i š t i š = ʾištiš, np. χišt. Die einzige Ausnahme ist der Volksname h i d u š, lies hⁱiⁿduš. Der Grund ist durchsichtig: weder hⁱ noch ʾi allein können hin- darstellen, das deutlich gemacht werden mußte. — Bei ap. čᵃ i š p i š deuten weder bab. ši-iš-pi-iš noch el. ci.ⁱs.pi.ⁱs einen hiatus an, wohl kaum um die Schreibung nicht zu sehr zu beschweren, sondern weil tatsächlich um 520 Kontraktion eingetreten war. Aber in den Asarhaddon-Annalen um 678 heißt der Name ti-ušpa, und Herodot hat noch Τεΐσπης. Die alte Aussprache war also noch bekannt. Die Griechen des VI scl. geben ap. č mit θ wieder, natürlich nicht mit τ, das nur durch Kompensation der Aspiration aus Θεʿισπης erklärt werden kann. Die klassische Form war also ap. Čahišpiš. Das ist auch dargestellt, man deute čaʾišpiš. — Das ap. v i v a n wird bab. úwiwana el. vivana umschrieben, beides mit Kontraktion. Aber es ist etymologisch gleich aw. vīvaŋhana ‘Nachkomme des Vivahvant’, war also auch lautlich einmal dasselbe. Deute vīvaⁿ.ʰana. Der *Pap. Elef.* hat

ויודן vaivaδana-, ein ap. Synonym von vīvaꞥhana, dessen Sinn also deutlich bewußt gewesen sein muß: 'von Viva's Geschlecht'.

Daß hier stumm gewordene Laute die Schreibung beeinflussen, verknüpft dies Problem mit dem der Schreibung des Wortendes. Die hat MEILLET in §§165—171 erklärt. Die alten finalen -t, -d, -nt, -nd, -n, -h und -s werden nicht mehr geschrieben und nicht mehr gesprochen. Sind sie nach langem ā verstummt, so haben sie keinerlei Spur hinterlassen. Nach kurzem a erscheint, wo sie einst waren, keinerlei Bezeichnung für die Endung -ă, während jede alte vokalische Endung, ob lang oder kurz, -ă oder -ā, durch das Zeichen a ausgedrückt wird. Nur in wenigen Fällen treten die verstummten Endungen lautlich verändert noch in Erscheinung: t als š vor mit č beginnenden enklit.; d intervokalisch in dem Beispiel ava, d. i. ava^{d}, also avadim; s als š vor č. Ob ein verstummtes -n gelegentlich noch gesprochen wurde, ist aus dem ap. nicht zu erkennen, da die Schrift es unter keinen Umständen ausdrückt[1]. — Die gleiche phonetische Erscheinung der gelegentlichen Erhaltung verstummter Endkonsonanten im mp. und np., wo das -t von pati > pa > ba vor vokal. Anlaut bei enger Verbindung bestehen bleibt.

Die Regel für die Rechtschreibung des Auslauts geht allen anderen vor, wie z. B. bei aϑa^{n}ha zu sehen war. Eine so streng beobachtete Regel hat aber zur Voraussetzung, daß als sie festgelegt wurde, die stummen Endlaute noch bewußt waren. Waren sie auch in der gewöhnlichen Sprache verstummt, so müssen sie doch im Satz-Sandhi, vor allem aber beim Hersagen von Versen noch gesprochen worden sein. So wenig wie die nur als archaisch begreifliche französische Orthographie nach völligem Verklingen der Endungen hätte erfunden werden können, so wenig die altpersische. Und der gleiche Tatbestand macht auch die gleiche Folgerung wahrscheinlich: auch im Ap. haben die

[1] El. rakkan für ragā und raχā, kukkannakan für kuganakā würden gesprochenes -ān beweisen, stünde ihnen nicht abschwächend in *Beh.* § 28 ein assuran gegenüber, das nach einem el. Loc.-suff. in -n aussieht. — Zu beachten, aber auch nicht beweisend sind die vielen Wiedergaben von χšaϑ^{r}apāvā (nom. sg., n-Stamm) assyr. šatarpanu, mit ass. š = s, med. Häuptling Sargon. 8^{e} *Camp.* z. 49 mit med. tr. El. n. abstr. mit suff. -me: saksapavaname, mit Metathese des anl. χš und ap. ϑ^{r}. Aram. אחשדרפניא, und in kleinas. Inschriften des IV. scl. εξαιθραπευων und εξσατραπευων. — Also ein non liquet. m wird dagegen am Wortende regelmäßig geschrieben.

verklungenen Endungen und Laute noch metrischen Wert. Das wird durch folgende Überlegung notwendig: erstens ist die Rechtschreibung vor der Zeit der inneren Kontraktion festgelegt, und als die verstummten Endlaute noch bewußt waren. Die Verse aber sind nicht nur älter als Āryāramna, älter als jene phonetischen Veränderungen, sondern überhaupt älter als die Schrift. Wenn 'spricht Dareios der König' ein Vers ist, so ist 'spricht Āryāramna der König' nur die bisher älteste erreichbare Form des gleichen Verses, oder es sind keine. Will man sich nicht in einem circulus vitiosus bewegen, muß das alles vollkommen feststehen, bevor man sich an die Metrik wagt.

In ϑanhatiy wird der Auslaut -iy geschrieben. Das ist eine andere allgemeine Regel: es gibt kein auslautendes -i, nur -iy, kein -u, nur -uv.[1] MEILLET behandelt in §§ 153—158 diese phonetisch nicht zu deutende Erscheinung. Man versteht ohne weiteres, wie sich z. B. zwischen einem auf -i oder -u endenden ersten Kompositionsgliede und dem vokalischen Anfang eines folgenden ein i-cons. oder u-cons. entwickeln konnte. Aber natürlich geschieht das nicht vor Konsonant. Also pati.payahvā aber pati.y.āiš, hu.martiya aber hu.v.aspa, oder hau.dim, hau.maiy, aber hau.v.am. MEILLET stellt wieder völlig überzeugend die Schreibung -iy und -uv der von fin. -a bei echt vokalischer Endigung gleich, meint aber, eine prononciation traînée könne zu dieser Schreibung geführt haben. Ich glaube an eine schleifende Aussprache, weil noch heute jeder Vortrag, jede Ansprache mit einer seltsamen Zerdehnung und Veränderung der Vokale und einem eintönigen, mit dem Sinn nicht übereinstimmenden Tonfall gehalten werden. MEILLETS feinen Beobachtungen über den hiatus und die enge Wortverbindung, die er zum Beweis allgemeiner wirklicher Länge der Endvokale, auch wo die Etymologie Kürze erwarten läßt, anführt, sind unwiderleglich. Aber sie beweisen für -iy und -uv eben wie für -a nichts als die Länge und erklären die Schreibung nicht. Als keilschriftliche ist diese a priori außerstande, dergleichen darzustellen.

Die Schreibung ist nichts als eine ganz folgerichtige Orthographie: finales -ă wird nicht geschrieben, -a bedeutet immer -ā. Finales -i und -u kennt die Sprache nicht, fin. -ī und -ū werden immer durch -iy und

[1] Da h^a eigentlich h^i ist, so ist die einzige Ausnahme von dieser Auslautschreibung, y ohne i hinter h, also nur eine scheinbare. Auch nur versehentliches Fehlen des y kommt nicht vor.

-uv dargestellt. D. h. sowohl a wie y und v sind für die aramaeischen Schreiber nichts als Vokalträger im aramaeischen Sinne. Oder: wieder sind unsere Symbole irreleitend, ihre Begriffe von Konsonant und Vokal decken sich noch nicht mit den unseren.

Die Unwirklichkeit der matres lectionis geht daraus hervor, daß die Locative auf -ai oder -au nach der gleichen Regel immer -aiy und -auv geschrieben werden, so die aller nn.ppr. und die wie diese ohne postp. -ā auftretenden adverbialen Locativa[1]. Wo aber bei gewöhnlichen Wörtern die postp. -ā obligatorisch ist, schreibt man -ayā, nicht etwa -aiyā. Hier ist weder ein neues y im hiatus zwischen i und Vocal entwickelt, noch etwa das i des Diphthongs gefallen. Das i-voc. geht einfach, als indog. Sonant, vor Vokal in i-cons., ebenso u-voc. in u-cons. über. Wirklichkeit ist in der Lokativendung nur Diphthong -ai oder -au. y und v sind aramaeische matres lectionis. Sie fallen vor conson. anlautenden Enklitika einfach weg[2]. Von der Behandlung von -aiy und -auv ist die von -iy und -uv nicht zu trennen. Im Wortinnern, intervokalisch, oder bei enger Wortverbindung bedeuten sie -iy- und -uv-, am Wortende nichts als -ī und -ū.

Genau genommen ist also eine Schreibung wie hauvam verdächtig. Wenn patī vor Vokal patiy-, und -ai vor Vokal -ay- ergibt, müßte -au vor Vokal -av- werden. Das ist auch in gāϑavā z. B. der Fall: loc. gāϑau + postp. ā. Also ist havam richtiger, gesprochen hovam. — Denn die Aussprache des a veränderte sich in diesen Fällen. Die el. Umschreibungen geben z. B. bāgayadiš mit pakeyatis, und parϑava mit partova wieder. Also a trübte sich vor u-cons. in Richtung o, und verengte sich vor i-cons. nach e hin. Schließlich sind die Endungen -iy und -uv ja nicht vereinzelt: auch postkonsonantisch schreibt man nie y oder v allein, sondern immer iy und uv.

Das zweite Wort der zu untersuchenden Formel ist daryvuš. Daß der Name im zweiten Glied ein h enthält, geht neben der Etymologie nur aus dem daryvhuš geschriebenen gen. hervor, denn h wird vor u,

[1] Versehentliches Fehlen des i, nicht etwa des y, in d u r y, d. i. dūrai, und a u r m z d a t y, d. i. ahuramazdātai: wie ein Araber das kasra, aber nicht das yā fortlassen kann.

[2] Das erklärt den Sonderfall v i k n a h d i š, d. i. vī.kanāh^{i}.diš und p r i b r a h d i š, d. i. pari.barāh^{i}.diš wo die y sowohl am Ende der praev. wie vor den enkl. als überflüssig fallen, und i, weil h^{a} eigentlich hi und i eigentlich hiatus, nicht geschrieben wird.

altem hu überhaupt nie geschrieben, h kann also nur vor einer Form mit -au auftreten. Umgekehrt wird i hinter h, d. i. altem hi nie geschrieben. Wir müssen also im nom. dārayavah^{u}š, im gen. dārayavahauš einsetzen. Der Grund dieser orthographischen Verschiedenheit ist aber auch derselbe, wie bei der Unterscheidung von ϑatiy und aϑh: der nom. ist dārayava^{n}h^{u}š, der gen. dārayava^{n}h^{a}uš. Im nom. war das u als h^{u} ausreichend; im zweiten war man gezwungen hi für ha zu benutzen, a für ^{h}a schreibt man weder vor i noch vor u. Diese Unzulänglichkeiten der ap. Keilschrift sind also alte Erbschaften. Das gehört zu den Gründen, die wie für Marquart so für mich, lange vor der Entdeckung älterer Inschriften immer dafür beweisend waren, daß die ap. Keilschrift nicht unter Dareios erfunden, überhaupt nicht erfunden sein konnte. Die anscheinenden Anomalien in der Schreibung von h haben also nicht phonetische, nicht einmal orthographische, sondern nur palaeographische Gründe.

Für den acc. des Königsnamen würde man, nach dem gen. die Schreibung mit h erwarten. Aber sowohl *NRb* z. 4 wie das frgmt. *Susa* 13 haben daryvum. Also wich die Aussprache wieder von der klassischen Schreibung ab. Die alte Gestalt ist durch Vergleiche mit aw. dārayat.raϑa- und die Etymologie gegeben: dāraya^{t}.vanhav- 'der das vanhu, (eher das n. manah- als das f. dainā) besitzt oder erhält'. El., das nur 1 Zeichen für Dental hat, schreibt ohne Schwanken tariyavos, mit o am Ende und viersilbig. Wo die el. Schrift e-haltige Zeichen besitzt, benutzt sie diese zur Darstellung von ap. a vor i cons.; wo sie fehlen, treten die i-haltigen Zeichen ein. Tariyavos meint also Tareyavos. Bab. hat entweder dāriyawuš oder dāri'awuš. Andere Schreibungen bei Artaxerxes II usw. sind bedeutungslos. Bab. unterscheidet e und i schlecht, bezeichnet o überhaupt nicht. Auch da ist der Name viersilbig. Der Pap. Elefantine schreibt דריוהוש. Das kann man kaum anders, denn als Fehlschreibung für die klassische Form דריוהש betrachten, vgl. gewöhnlich ויודת, aber Taf. 56, obv. frgmt. 3 z. 6 ויודות.[1] — Endlich gr. Δαρειος, dreisilbig aus

[1] Das Pap. Elef. hat entweder die klassischen Formen, da er unmittelbar die Schriftbilder der ap. mit aram. Schrift geschriebenen Originale enthält, oder er geht mit dem bab. Text gegen den ap. und elam. Das ist nur ein scheinbarer Widerspruch, und sehr wichtig. Das bab. gibt grundsätzlich die medischen Formen. Wo der Papyrus sie ebenfalls

älterem Δαρειαιος, bei Ktesias (und Xenophon) vom ältesten Sohn des Xerxes gebraucht. Das zweite i ist darin unberechtigter Ersatz für ' oder ϝ, Δαρειαος war gemeint, wenn nicht geschrieben; auf jeden

hat, standen sie also in dem ap.-aram. Originalen. Das beweist, daß das ap. Schreibwesen medischen Ursprungs ist, und nur der Dialekt der neuen Dynastie den der alten ablöste. Alles was so festgestellt werden kann, gehört also ganz ohne Frage dem Dialekt von Agbatana an, und es hat gar keinen Sinn, diesen Namen wie ein tabu zu vermeiden und von einem logisch falschen 'nordwestiranisch' zu sprechen.

Das ließe sich aus der Gesamtheit der bab. Namenumschreibungen ganz klar darstellen. Beispiele dafür sind:

1. Med. sp = ap. s:
   ap. visada^{n}hyuš, el. vissata'hus, gegenüber bab. u'išpidā'i, skrt. visvaḥ-, aw. vispō.
   Ort in Parϑava: ap. vis[pa]h^{u}z[ā]tiš, einheim. Form, el. auch vispaocatis.
   med. Lehnw. im ap. Titel: vispazanānām, mit med. sp und z; el. *NRa* 8: vissatanas.pena, d. i. ap. *visaδana- mit ap. s und δ; halb übersetzt *X. P. e*: irsekkip.inna tanas.pena, d. i. ap. δana-, γενος. El. *Susa* 20 [vi]spa.tanas.pena mischt med. vispa mit ap. δana-. Wenn bab. auffälligerweise ša napḫar lišānu gabbi übersetzt, so mißversteht es med. vispa- für ap. hi$^{z}/_{δ}$ bā- 'Sprache', und med. zana- für ap. žana-, np. زبان زدن
   Das entsprechende med. Lehnw. paruzanānām- πολυγενης ist el. immer parrucananam mit med. z.
2. Med. z = ap. δ:
   ap. zra^{n}ka, el. c^{i}rranka, bab. z^{a}ranga, gr. Σαραγγαι alles Umschreibungen der einheim. Form mit zr-, aber gr. Δραγγιανη ap. Gestalt mit δr-.
3. Med. s = ap. ϑ:
   ap. ϑuχrā, el. tukk^{u}rra, mit ap. ϑ, bab. suḫra' mit med. s, np. surχ.
   ap. ϑāigrčiš, mit ϑ, aber el. soik^{u}rricis gleich med. *sāiγriči-, cf. sīγūirə. čiϑra-, i. e. sīγr(v)ya-. Danach hätte schon der medische Kalender den entsprechenden Monatsnamen 'Knoblauchlese' besessen.
4. Med. ϑr = ap. ϑ^{r}:
   assyr. sitirparna, gr. Φαρζιρις etc. zeigen med. ϑr > hr; dagegen el. Lw. cissa, i. e. ap. čiϑ^{r}a, el. sassam i. e. χšaϑ^{r}am zeigen ap. ϑ^{r} > s; so auch z. B. Τισσαφερνης.
   ap. čiϑ^{r}a^{n}taχma, ein Sagartier, nach Herodot 'persischen Dialekt' sprechend wie die Luren, el. cissantakma, mit ap. ϑ^{r}, aber bab. šitrantaḫma, šitirantaḫma mit med. ϑr.
   ap. āϑ^{r}iyādiyā mit ϑ^{r} und d statt med. ϑr und z, el. assiyatiyas.

Die 16 im Pap. Elef. erhaltenen Namen verhalten sich so:

1. אהורמזד: bab. aḫurmazda' gibt eine andere dialekt. Form, als el. oramasta, wozu die bab. Abart úramazda gehört. Da el. die ap. Form wiedergibt, gibt aḫurmazda' also die med. wieder. Im Schriftbild des Pap. ist sowohl klassische wie med.

Fall viersilbig. Daß in den verschiedenen Reflexen eines fremden Namens sein Rhythmus festgehalten wird, ist das wichtigste. Die Viersilbigkeit steht völlig fest, und alle Wiedergaben spiegeln einstimmig

Form dargestellt, während im ap. Schriftbild sowohl klass. Form ahuramazdā, wie ap. auhramazdā dargestellt sein können.

2. דריויש: einmal vollständig, einmal mit fehlendem RI einmal nur -VŠ. Bab. dāriyavuš und dāri'avuš; ap. Dārayava^{u}huš ist literar. Form, el. tareyavos stellt wirkl. ap. Aussprache dar. Wenn die aram. Form nicht durch Abweichung der wirklichen von der klassischen Form bewirkte Fehlschreibung für דריוהש ist, kann das h nur für das bab. hiatus-Zeichen in dāri'avuš stehen, einen -havuš sprechenden Dialekt gab es nicht.
3. ברזי bab. barziya, beide mit med. z, ap. brdiya, el. p^{i}rtiya, beide mit ap. δ.
4. ארתורזי, bab. artavarziya, beide mit med. z, ap. rtavardiya, el. r[tovart]-iya beide mit ap. δ.
5. הרוחתי, bab. aruḫatti', beide nicht dem ap. nom. in -iš folgend, beide mit med. vχ, ap. harah^{u}atiš, el. arraovatis beide mit ap. und einh. h^{v}, und el. in Gestalt des ap. nomin.
6. ויורן, bab. úwiwana, mit uw für v, el. vivana, beide vulgär mit Kontraktion, ap. vīva^{ŋh}ana wie aw. vīvaŋhana, Schriftbild mit kontrahierter Aussprache zusammenfallend. — ויורן steht völlig deutlich da. Wie ויזדת wayazdāta, gespr. wēzdāta ist, so ist jenes waiwadana. Im Hinblick auf Δātuvanhya-Zātu'a ist vaivaδana- die ap. Gestalt von med. vaivazana-, das Marquart mit Sternchen für mp. wēžan, np. bīžan, ebenso für gēw-gīw angesetzt hatte, später aber zugunsten einer schlechteren Erklärung zurückzog, *Beitr. z. Gesch. u. Sage* p. 642 und *Unters. z. Gesch.* I p. 236. — vaivaδana, mit guna von viva-, heißt 'von Viva's Geschlecht' wie inschriftl. Γωτερζης Γεοποθρος, i. e. *vaiva-puϑra-. Beides sind Äquivalente des einf. patronym. vīvaŋhana- 'Nachkomme des Vivahvant', neben dem aw. auch vīvaŋhuša-, skrt. Übers. vivaṅghanasya putraḥ, kennt. Vivásvant ist im *Rgveda* der Vater des Yama, vīvaŋhana- im iranischen Mythos Beiname des Yama χšaēta. cf. AMI I, 2 p. 83 Anm. und I, 3 p. 141. viva- ist also simplex von vīvahvant-. Bartholomae bezweifelt die übliche Deutung 'weitleuchtend' von vī + $\sqrt{\text{vah-}}$. Dem Sinne nach würde die allerdings zu Yama χšaēta, dem 'strahlenden', gut passen, und 'leuchtendes Verdienst' wäre vorzüglich für das vivam hučāram der Ziegelinschr. *Susa* n. 10. Dann müßte etwa viva- in die a-Deklination überführt sein. Vielleicht gibt das aber den Anlaß zu einer besseren Deutung von vīvahvant-.
7. ויזדת ap. va^{n}hyazdāta, klass. Form; bab. úwizdatu mit úw für v, el. vistatta drücken ebenso wie aram. eine vulg. Aussprache vēzdāta aus.
8. והומס, bab. úmiss^{i}/u, ap. va^{n}h^{u}misa, el. vomissa, gr. Ωμισης. Pap. und ap. scheinen die literarische, bab. und el. eine dialektische Form wieder zu geben. bab. schreibt ss, umschreibt aber miϑra sonst mit mitri, auch ap. miϑra[-dauštā-]

Dāreyavoš wieder. — Daß durch die Abkürzung das zweite Namensglied zur Unkenntlichkeit entstellt war, folgt aus zwei falschen Übersetzungen, die so gut sind, daß sie aus persischer Quelle fließen müssen. Herodot VI 98 ἑρξειης d. i. der Abwehrende. Nur der Verlust des das Objekt vanhu ausdrückenden zweiten Gliedes ermöglicht die Mißdeutung; denn der gath. inf. dārayō ist tatsächlich 'zurück-, fernhalten'. Und Hesychios: ἕκτωρ ist die phrygische Übersetzung von Dareios. Das ist richtig sofern Hektor ein phrygisches Wort sein wird, falsch sofern die Sinngebung griechisch ist, nach Stellen wie Il. E 472: φης που ατερ λαων πολιν ἑρξεμεν.

Dārayava^{n}huš ist also wieder historische Schreibung, die Aussprache war Dāreyavoš. Da die ganze Formel eine alt überlieferte ist, hängt die Frage, welche Aussprache einzusetzen ist, von der ältesten erreichbaren Gestalt der Formel ab, das ist heute ϑanhati ariyarmn χšayϑiy. Der Schrift nach könnte dieser Name wieder vier- oder fünfsilbig sein. Es liegt der Fall -iy- vor, in der besonderen Abart r + iy, die besser erst später untersucht wird. Das Ergebnis vorwegnehmend muß man ārya- lesen, also āryāramna- mit 4 Silben[1]. Also kann nur die vulgäre Aussprache des Namens

in *NRb* z. 7 u. 11, dagegen el. missa, d. i. ap. miϑ^{r}a. Der Name ist vermutlich die ap. Gestalt von mp. [illegible] humitre.

9. דרדש, bab. dadaršu, beide nicht nach ap. nom. auf -iš gebildet, ap. dādršiš, el. tat^{u}rsis, nach ap. nom.

10. aram. nur ח[....] erhalten, nicht nach ap. nom., ap. fravartiš (fravrtiš?), el. p^{i}rruvartis nach ap. nom., bab. abweichend parvartiš und parúvartiš, gr. Φραορτης müßte für ΦροϜαρτης stehen. Problematisch.

11. [.]כנדר, hatte wie bab. kundur als letzten Buchstaben kein š. ap. ku^{n}duruš, el. kuntarrus, unter sich gleich. Vgl. unten p. 117^{8}.

12—16. פרס und ethn. פרסי, pārsa, פרתו parϑava, מרגו marguš, ethn. מ[רגו]יא mārgava zeigen naturgemäß keine dial. Unterschiede, ebensowenig אר[ש]ד ršāda oder das armen. הוין, ap. nur h[--]ā, el. uiyava, vgl. Stadt ú-a-ia-is Sargon, 8^{e} *Camp.* z. 298.

[1] Die Schreibung ariyarmn, so auch *Bsb.* I § 2, nicht wie Justi und Bartholomae irrig geben ariyārāmna-, erfordert Zerlegung in ārya-aramna-, weder 'der den Ariern Ruhe schafft', noch 'deliciae Ariorum', beides von rāman-. aramna-, dürfte p. praes. med. von √ar- oder √r- sein. Hertel würde es wohl zu seiner Wurzel ṛ- stellen. Es klingt an gr. part. aor. II med. αρμενος, zu lat. arma an, oder ist es alumnus, 'Infant von Arien', im Sinne von ārya.čiϑ^{r}a?

Dāreyavoš in den Vers eingesetzt werden. Bei gewöhnlichen Wörtern dürfte das nicht sein. Für Eigennamen ist es erlaubt, weil sie unter dem Zwang schon gegebener Formeln stehen. Ob das allgemeingültig ist, ist Sache metrischer Untersuchung.

Das dritte Wort ist χšayϑiy. Die Wurzel χšāy- ist bekannt, das Suffix zu untersuchen[1]. Nach Analogie der Gleichungen

	aw. χ^{v}āepaϑya- > mpT. vχēβē(h), verwandt kurd. vē,
gegenüber	ap. χ^{v}āipašya > mpS. χ^{v}ēpaš > np. χ^{v}ēš,
oder	aw. *paϑyanš (< pat. yąš, cf. Tedesco *Dialekt.* p. 239 u. 248)
gegenüber	ap. *pašyanš (cf. p^{a}išya-) mp. np. pēš,
ist	χšāyaϑya > mp. χšāh > np. šāh, šah
gegenüber	*χšāyašya > np. *šāš aufzustellen. Das bedeutet

χšāyaϑya ist, wie im Königstitel zu erwarten, nicht altpersisch, sondern medisch. Und das Suffix ist das gleiche, wie in ved. satya-, aw. haϑya-, ap. hašya, wie in ved. mṛtyuḥ, aw. mrϑyuš, ap. mršyuš etc., nämlich -tya, das ir. -ϑya ergibt und als solches in den übrigen Dialekten bleibt, im ap. aber -šya wird. In allen diesen Fällen ist das voc. i nicht echt, und könnte also erst nach dem Lautwandel des Konsonanten entwickelt sein, cf. Meillet § 124 u. 147.

Für den Fall -ty > -ϑy > -šy > -šiy kenne ich keinen Beweis für oder gegen eine solche Annahme. Aber der Fall liegt genau wie der von -čy > -šy > -šiy, z. B. ved. čyávati, gath. šyav- und šav- aw. nur šav-, ap. ašiyavam, oder gath. šyā[ta, aw. šā[ta-, neben (ap. šiyātiš. Überall ist das i unetymologisch und könnte nur ein secundäres sein. Im Wort šyātiš, zur √šyā-, lat. quies, liegt die Antwort. Das Wort ist nicht der religiösen Sprache entlehnt, sondern der ap. Ersatz für das dort gebrauchte rāman-. Unter Dareios und Xerxes, also 520—465, schreibt man šiyatiš. Damit ist Παρυσατις d. i. parušātiš gebildet, ein ap. achaemenidischer, nicht etwa medischer Name, der abgesehen von der ungeschichtlichen Gattin des Hystaspes für uns zuerst als Name der Tochter Artaxerxes' I., also 465—424 auftritt. Vielleicht noch etwas älter belegt ist Σατιβαρζανης. Seit 465 war also šyātiš, wie im aw. zweisilbig, besaß es, wie man ziemlich sicher behaupten kann nicht einmal mehr das y. Artaxer-

[1] AMI I, 2 p. 119 streiche, wie schon AMI II, 2 p. 76 vermerkt ϑanvašya; richtig ist ϑanvanya.

xes III 359—338 schreibt verwildert šaytam. Die Endungen haben zu seiner Zeit keine Bedeutung mehr. Aber das lange ā der ersten Silbe, in der sich historische mit lautlicher Schreibung mischt, zeigt wie das aw. šātay-, und wie doch auch Parysatis, bereits die mp. Form šāt > np. šād. Der etymologisch falsche anaptyktische Vokal wäre verschwunden wie entstanden, spurlos. In Wahrheit liegt überhaupt ein einheitlicher, aus urir. šị- entstandener Laut, mouilliertes š vor. Schreibungen wie -ϑiy-, -šiy- folgen lediglich der allgemeinen Regel: postkonsonantisch wird i- und u-cons. nicht ohne vorhergehendes i- und u-voc. geschrieben.

Das Wort χšāyaϑya ist dreisilbig. Ist also die Einleitungsformel der Inschriftparagraphen, wie mir sicher scheint, metrisch, so darf sie nur 3 + 4 = 7 + 3 = 10 Silben gezählt werden. Das ist nicht genau die awestische Strophe. — Die weiteren Worte des Anfangs von *Bebistūn* χšāyaϑya χšāyaϑyānām dürfen nicht anders, also nur 3 + 4 Silben gezählt werden, oder da die Endung des gen. pl. ein überlanger Diphthong ist, 3 + 5 = 8 Silben. Das folgende χšāyaϑya pārsai sind 5, χšāyaϑya dahyūnām 7, oder mit Doppelzählung der Endung 8, zusammen 12 oder 13 Silben. Andere Formeln wie χšāyaϑya ahyāyā būmyā — vazrkāyā dūrayapī sind klare achtsilbige Strophen. Daß so zu lesen ist, ergibt sich nach allem vorhergesagten von selbst.

Ein metrisches Problem steckt auch in dem überaus häufigen Gottesnamen a u r m z d a. Die geläufige Formel vašnā ahuramazdāha würde sich so einfach als achtsilbige Strophe lesen lassen. Eine Formel wie mām ahuramazdā pātū scheint das sofort zu bestätigen. Aber mām ist überlang und könnte, wie ved. tvā́m für 2 Silben zählen, und an einigen Stellen folgt darauf utāmai viϑam, was vielmehr eine Nibelungenstrophe

mām auhramazdā pātū — utāmai viϑam 7 + 5 = 12 Silben
utā tyam manā pitā — utāmai dahyāum 7 + 5 = 12 Silben

nahe legen würde, wo sowohl in mām wie in dahyāum die überlangen Diphthonge einfach zählten. Die Verse wären sehr schön, aber nicht awestisch. Das scheint mir ein Vorzug: warum sollte man in dieser alten Zeit, im VI. scl., die schlechten und späten awestischen, und nicht vielmehr den gathischen nahestehende Rhythmen erwarten?

Die el. Umschreibung des Gottesnamens ist, folgerichtig und einheitlich Oramasta (es gibt nur 1 Sibilanten und nur 1 Dental). Ein inneres h am Silbenschluß auszudrücken, ist für das achaemenidische el. sehr schwer; die Schreibung läßt die Lesung ohramasta zu. Das el. schreibt o für ap. au. — Die bab. Umschreibungen sehen auf den ersten Blick bunt aus. Sie verteilen sich so: 1. bei Dareios *NR* und *Susa*, bei Xerxes *Pers.*, *Alw.* und *Wan* a-ḫu-ur-mazda'; bei Dareios *Alw.*, bei Xerxes *Pers.* und *Susa* das wesentlich gleiche a-ḫu-ru-mazda'. Der Vokalismus des Babylonischen der Achaemenidenzeit muß schon ganz hebräisch geklungen haben. Die Symbole ḫu-ur, ḫu-ru stehen nicht mehr für ihren vollen vokalischen Wert von vor 2000 Jahren. Wesentlich ist nur, daß das ebenso leicht schreibbare a-ḫu-ra nicht auftaucht, die Symbole aḫur, aḫuru also nur eine Annäherung an eine andere Aussprache oder an ein Schriftbild bedeuten. Dem steht die Gruppe 2) gegenüber: bei Dareios *Behistūn* úramazda, úramizda, úrimizda, und bei Dareios *Pers. g* úrumazda. Immer wird ú, d. h. das Zeichen das nicht für o steht, geschrieben. Der Wechsel a/i/u, der semit. Vokalablaut der Deklination und Konjugation, ist in jener Zeit ein bedeutungsloser Archaismus und wird so willkürlich gehandhabt, wie in der Schreibung eben nicht mehr gesprochener bab. Endungen, darf also für Fragen der ap. Aussprache nicht benutzt werden.

Der *Pap. Elef.* geht immer mit der bab. Version. Der Grund ist gewiß, daß er die Formen des mit aramaeischer Schrift in altpersischer Sprache geschriebenen Urtextes unmittelbar bewahrt, die die bab. Version in bab. Keilschrift umsetzt. Der Papyrus hat אהורמזד Genau diese Schreibung bewahrt noch das ars. phl. von Paikuli 𐭀𐭄𐭅𐭓𐭌𐭆𐭃, während sas. phl. 𐭠𐭥𐭤𐭥𐭬𐭦𐭣 hat. Da ist das ein dialektischer Unterschied. Da nun die aram. und bab. Namenumschreibungen, wo es dialektische Unterschiede gibt, grundsätzlich die medische, die elam. Umschreibungen dagegen grundsätzlich die altpers. Form wiedergeben — Ausnahmen sind verständlich —, muß man folgern, daß aram. אהורמזד die medische, el. oramasta die altpersische Form des Gottesnamens wiedergeben, und daß sich die bab. Gruppe 1) aḫurmazda' zur med., die Gruppe 2) úramazda zur ap. Aussprache stellt.

Auch im alten Griechisch erscheinen zwei Formen. Der Peripatetiker Hermippos, der Kallimacheer, der um 200 v. Chr. in Alexandreia unter dem Titel περι μαγων phantastische pinakes der Schriften Zoroasters verfaßt hat, also auf irgend einem literarischen Stoff fußte, schreibt Αυρομασδης. Sonst wird seit Eudemos von Rhodos, Aristoteles' Schüler und Freund, der den von Alexander aus Babylon an Aristoteles geschickten Stoff bearbeitete, Ωραμαζης geschrieben. σδ und ζ enthalten keinen Widerspruch. Aber Hermippos' Αυρομασδης bedeutet αὐρ°μαζδης[1], also die awestische, Eudemos' Ωραμαζης dagegen ωῤαμαζδης, die altpersische Form.

Ahuramazdā ist also eine historische Schreibung. Das nicht ausgedrückte h ist unentbehrlich. Die med. Aussprache war Ahurmazdā, die ap. Auhramazdā, das bald in Ohramazdā überging. Die beiden Formen werden wohl in armen. ormizd und aramazd fortleben. Für metrische Fragen kommt also die Fünfsilbigkeit der archaischen, oder die Viersilbigkeit beider dialektischen Formen in Betracht. In archaischen Formeln ist kaum eine andere, als die fünfsilbige Form zulässig. Ob diese dann allgemeingültig festgehalten werden müßte, bedürfte besonderer Untersuchung. Die Frage ist nicht so unwichtig, wie man meinen könnte. Man berührt da einen der Gründe, weshalb die Gāthā den Namen immer in seine beiden Elemente zerlegen, wofür in den ap. Inschriften nur zwei Beispiele vorkommen. Alle aus dieser Zerlegung gezogenen Folgerungen für größere Altertümlichkeit der Gāthā den Inschriften gegenüber, sind nicht stichhaltig. Außer der stärkeren Betonung der Namensbedeutung hat die Zerlegung nur metrische Gründe. Zarathustra behandelt den Namen genau wie Firdausī die seinen.

Von großer Tragweite ist die Klärung von Fragen, wie sie Meillet in den §§ 141—147 unter 'structure des syllabes' behandelt.

Wenig für die Metrik, aber viel für den aramaeischen Geiste der ap. Rechtschreibung sagt die in § 141 erörterte Gemination. Doppelschreibung eines Konsonanten kommt nicht vor. Im Falle ϑat(t)guš ist die lautliche Verdoppelung nicht ausgedrückt. Daß sie vorhanden

[1] Das o wird wie in Σαυρομαται auf griech. Euphonie beruhen, cf. AMI I, 2 p. 102 Anm. Der Gegensatz von o und a in den beiden Formen erinnert an den von aw. o, ap. a in der Kompositionsfuge.



war, folgt aus der gr. Umschrift Σατταγυδαι, erst recht aus der Etymologie und dem šatta 'sieben' der Tafeln des Kikkuli von Mitanni[1]. Die el. Umschrift sottakus würde allein gar nichts beweisen,

[1] AMI I, 2 p. 99 u. AMI II, 2 p. 91 hier kurz zusammengefaßt: Es gibt nach den ap. Völkerlisten, den bildlichen Darstellungen und dem Urbild der herodotischen Tributliste drei indische, d. h. im wirklichen indischen Tiefland gelegene Satrapien: Gandāra, Θat(t)aguš und Hinduš. Die beiden ersten gehörten 521 v. Chr. schon zum Bestand des Reichs, Hinduš ist eine Eroberung Dareios' aus den unmittelbar folgenden Jahren. Die bab. Bezeichnung für Gandāra umschreibt ein ap. *pāruparisainā 'Volk jenseit des Hindukush', von Baktrien gesehen. Bedeutung und Lage ist bekannt: Kābul, Udyana und eigentliches Gandāra bis Taxila, cf. Foucher *Géogr. du Gand.* Es gibt Gründe auch Kashmir einzubegreifen. — Hinduš ist auch bekannt: Sind, das untere Indusgebiet, im N. beginnend, wo man aus dem noch zu Arachosien zählenden Bolan-Paßgebiet in die Indus-Ebenen hinaustritt. — Die nach Eroberung von Sind von Dareios ausgesandte Expedition des Skylax zur Erforschung des Induslaufs, geht von Kaspapyros, var. Kaspatyros aus, AMI I, 2 p. 94 Anm. Es gibt keine wirklichen Gründe, darin etwas anderes zu sehen, als Multān, das bei Bērūnī nach ind. Überlieferung alt Kaśyapapura, also pal. Kassapapura, dissim. Kassapatura hieß. Das liegt im südlichsten Gebiet des Pandjāb. Ohne den Besitz des mittleren Induslaufs ist überhaupt die Beherrschung von Gandāra und von Sind, als regelrechte Satrapien schwer vorstellbar. Die seltsame Nachricht, daß der Indus nach O. fließe, muß ein aus abweichender Orientierung entstandenes Mißverständnis sein. — Wenn in der Charta von Susa die Balken für den Palastbau aus Gandāra kommen, so setzt das die Verschiffung auf dem Indus und über See voraus und zeigt, daß auch der mittlere Indus zum Reich gehörte. Die archaeologischen, geschichtlichen und geographischen Anhalte laufen also dahin zusammen, daß die dritte indische Satrapie, θat(t)aguš eben das Pandjāb war.

Das wird durch das Sprachliche erwiesen. Der alte ind. Name des Pandjāb ist Sapta sindhavas, die Sieben Ströme. Wie die Gemination des t im ap. Namen und die uralte pali-Form satta 'sieben' der Tafeln des Kikkuli v. Mitanni beweisen, bedeutet das erste Namenglied nicht, wie man bisher glaubte hundert, sondern 'sieben'. Also kann in dem zweiten Glied sich nur ein Synonym bzw. eine Übersetzung von sindhavas verbergen. -guš kommt also nicht von gav- 'Rind'. Es kann zu einem -u, -av und vielleicht zu einem Kons.-Stamm gehören. Im altir. hat nur das vereinzelte guδa-, das irgendwie 'Flußbett' ist, eine verwandte Bedeutung. Im np. sind gau und gaud geläufige Wörter für 'Senke, Tiefe', besonders auch in Dialekten, wie dem von Kirmān, Sīstān, Balūchistān, die altes Sprachgut erhalten haben und Fremdwörtern wenig offen sind, für Fluß- und und Seebecken benutzt: Gaud i Ahmar, Gaud i Zirra, Gaud i Gaz usw. Ableitungen sind گویه Höhle, gav.āb aqua in depresso loco, gaudāl 'Senke, Graben'. Danach scheint mir die Entlehnung, die Noeldeke *Pers. Stud.* II p. 41 nur als Vermutung äußert, von gau aus syr. ܓܘܡܨܐ, gaud aus syr. ܓܘܡܨܬܐ, nicht zuzutreffen. Vullers verweist auf ein mir nicht erreichbares skrt. खेय. Ich möchte an gr. γυης, γυαλη erinnern, deren Wider-

da die Doppelschreibung lediglich im Schriftsystem begründet ist, und das bab. ist viel zu lax, als daß sein sattagū in Betracht käme. Nur, daß beide in Anlaut und in Gemination zum gr. und urindischen stimmen, im Gegensatz zum ap. Für das el. ist das ein seltener Fall. Er kommt aber gerade bei nichtiranischen Namen vor, die schon in vorachaemenidischer Zeit aufgenommen sind. Man könnte darin einen Hinweis erblicken, daß die Provinz Sattaguš, die nicht wie Sind erst eine Eroberung des Dareios ist, schon in der medischen amtlichen Nomenklatur erschien.

Nicht geschriebene Gemination liegt auch in ušabārim vor 'Kamelreiter', gegenüber ap. asabāra, med. *aspabāra 'Pferdereiter' vorliegend in assyr. aspabara. Das erste Glied ist uša- 'Kamel', wie im zweiten Gliede von Zaraϑ.uštra, wo wie in bāχtriš durch χ, das t durch š vor Veränderung geschützt ist. Bab. baḫtar besagt nichts, gr. Βακτρια zeigt auch tr und hat um des ῥ willen die Aspiration von χ aufgegeben. El. hat zwei Formen pakt^{u}rris, die einheimische, und paksis, die vorauszusetzende ap. Form bāχϑ^{r}iš widerspiegelnd. Darnach und nach anderen Beispielen, erhielt sich in den Dialekten von Raga und Baktrien das t in den Gruppen štr und χtr, während im ap. tr unter allen Umständen in ϑ^{r} übergeht, nicht aber tr̥ und tr̥r. Das sibilantische ϑ^{r} steht dem š nahe genug, um assimiliert zu werden. Ap. uša bedeutet ušša, med. uštra. Für mp. kann man nicht mit Horn und Lenz [illegible] *Vid.* XV 23 u. 24 anführen, das nur aw. uštro- umschreibt, sondern nur armen. štr- in štrpałangkʻ. Die ap. Form lebt nicht fort, nur das med. in np. uštur, šutur, wo die Vokale der ersten Silbe Neubildungen sind.

Diese Beispiele ungeschriebener Gemination geben das Recht, wo nötig auch andere Laute als geminiert anzusehen.

Ap. hat eine nicht leicht verständliche Art, die etymologische Gruppe Cons. + v zu schreiben, deren Gegenstück Cons. + y schon oben teilweise untersucht ist. Zu jenen Beispielen fügen sich ohne weiteres ap. žyamna, mit der Tiefstufe vor der partic.-Endung, und nyāka, apanyāka. — Man schreibt z. B. tuvm 'du', ved. tvám, gath. und

spruch zur normalen Lautentsprechung wohl durch die besondere Stellung der Laute begründet werden kann: es muß ein altes indogerm. Wort geben, ein Synonym von sindhavas.

aw. tuvəm, aber ϑuvam 'dich', ved. tvā́m, gath., aw. ϑwą̄m, wobei tvā́m auch zweisilbig zählt[1] und ə und ą Auslegungen von Zeichen sind, die einen kurzen und einen langen a-Vokal bezeichnen müssen. Da ap. u zwischen ϑ und v ist etymologisch unecht; ϑv- entsteht aus tv-, nicht aus tuv-, das u könnte nur sekundär entwickelt sein. Der Fall liegt genau wie bei čy > šy und ϑy > šy. Dort ließ sich beweisen, daß kein anaptyktischer Vokal gesprochen wurde und či y und šiy nur graphischer Ausdruck für i-cons. hinter č und š ist. Ebenso ist ϑuvām nur graphischer Ausdruck für ϑvām, und sprachlich gibt es nur die beiden Formen tuvam und ϑvām. Der Sinn und Grund der graphischen Erscheinung aber ist ein Aramaismus: vokallose Verbindung von Konsonant mit y und v geht gegen den Geist der semitischen Phonetik, also gegen das Gefühl der aramaeischen Schreiber. Zugleich darf man folgern, daß auch in der Funktion als Konsonant der Klang von y und v vokalisch war.

Ebenso: skrt. gātuḥ, aw. gātuš entsprechen ap. gāϑu- (mp. gās, np. gāh,), das sein ϑ von einem zufällig nicht belegten gen. *gāϑva analogisch auf die anderen Fälle übertragen hat. El. Lw. ᵍⁱˢkat 'Thron' *Dar. Pers. f* § 3, während der loc. el. katema lautet. Im ap. wird der loc. g a ϑ v a geschrieben, d. i. gāϑavā aus gāϑau+ā, nicht etwa gāϑvā. Für den gen. kann man die Schreibung g a ϑ u v mit Bestimmtheit voraussetzen[2].

Nächst verwandt ist die Schreibung d u v -, mit der die Wörter dvaištam, dvara, dvarϑi-, dvitiya erscheinen. In allen Fällen ist der Vokal u etymologisch falsch. In allen Fällen hätte er, wenn sekundär entstanden, keine Wirkung auf die Weiterentwicklung der Wörter ausgeübt, sondern wäre spurlos wieder verschwunden. Beispiele für die Silbe duv- die an sich vorkommen kann, liegen nicht vor, nur mehrmals du im Wortinnern. In Entsprechung von ap. tuv- aber

[1] Hertel *Beitr.* p. 41 Anm. 2 erwägt, ob aus der verschiedenen metrischen Zählung von ved. tvā́m ein Schluß auf die Aussprache von tv-, bzw. ϑv- zu ziehen und deshalb die ganze Aspirantenfrage aufzurollen sei: ist nicht der Grund lediglich im überlangen Diphthong zu suchen?

[2] Meillet erklärt ebenso die einmal erscheinende praep. aϑī, skrt. ati: Verallgemeinerung des Sonderfalls aϑya-. Aber wo sollte der eintreten? Und patī zeigt nichts davon. Das rel. tya bewahrt sogar scheinbar sein t vor y. In der Urkunde von Susa steht yātā für aϑī.

ϑva- muß man *duv- und δva- ansetzen. Dies ist dahin zu erweitern, daß die Zeichen für die Sonoren überhaupt zugleich die aspirierten Sonoren darstellen: b, g d und β, γ, δ. Auch das ist ein Aramaismus: es gehört zu der (כפת)בגד-Erscheinung. Also sprich δvaištam, δvara, δvarθi, δvitiya. Die gath. und aw. Entsprechungen verbergen sich hinter absurden Schreibungen, die auf die 6 arsak. mit d, t und ṭ zurückgehen, vgl. AMI II 2 p. 61.

Zu der rein graphischen, keinem Phonem entsprechenden Schreibung des u-voc. vor u-cons. möchte ich, zur Beleuchtung, die eigentümlichen Versuche stellen, das anlaut. ap. vī- in bab. Keilschrift in offener Silbe auszudrücken, das die Griechen, wie vē- mit οι- wiedergeben. Die bab. Zeichen mit anl. m haben seit alters den Wert v, oder w, und in keinem anderen Falle hat man es für nötig befunden, die Aussprache mit w besonders deutlich zu machen. Nur im erwähnten Falle schreibt man bab. uwidarna = ap. vidarna, el. vitarna; bab. uwiwana' = ap. viva^{nh}ana, el. vivana; bab. uwizdatu = ap. vahyazdāta, el. vistatta, *Pap. El.* ויזדת, lies immer vēzdāta. Seltsamerweise wird sogar ap. (h)utāna, el. huttana, gr. Ωτανης im bab. uwittana geschrieben wie von einer Nebenform vahya.tāna (sprich vēt°) neben hu-tāna.[1] Dieser Versuch, den sonantischen Charakter des ap. v auszudrücken, durch Vorsatz von u, entspricht dem gleichen Gedanken der aramaeischen Schreiber des ap., jedem ap. u-cons. ein u-voc. vorzusetzen. Als graphischer Gedanke lebt das, und ebenso das analoge Verfahren mit i, in der arsakidischen, sakischen und awestischen Rechtschreibungfort. Die Setzung des Vokals hat weder etymologischen noch phonetischen Wert.

Da Labiale und Palatale hierfür ausfallen, gibt es nur noch bei den Gutturalen eine Analogie zur Gruppe ϑv-, δv-.

In ap. Wörtern handelt es sich um die Endung der 2. sg. imper. med skrt. -sva, aw. -hva, ap. -uva geschrieben, belegt in p t i p y . u v a[2].

[1] Das ist auch der Weg, nach Nikolaos v. Dam. αγαϑαγγελος in Οιβαρης zu erkennen: vahya.vara-, sprich vēvara, οι ist zugleich die sprachgeschichtliche Entsprechung von vi-.

[2] Dagegen ist der loc. pl. der ā- und u-Stämme, dessen Endung ebenso -a u v a geschrieben wird, gleich skrt. -āsu, gath. aw. -āhu, also ap. -āhū, mit postp. ā also -āhuvā, z. B. anyāhuvā, maškāhuvā, von nom. maškū, ap. Lehnw. aus bab. mašku 'Haut', ideogr. SU, dessen Erscheinen im el. Text *Beh.* § 70 die gleiche Entlehnung im Sinne

Außerdem um das Wort ved. svá- gath. u. aw. χ^va-, aw. auch h^{v}a- geschrieben, lat. suus 'eigen', im ap. durch u v a.mršyuš, mit vrddhi, belegt. Drittens um das davon abgeleitete gath. aw. χ^vaē-, d. i. χ^vāi- im ap. durch die vrddhi-Bildung u v a i.pašya vertreten. Dazu kommen eine Reihe von nn. ppr., deren Umschreibungen Anhalte für die Aussprache des Schriftbildes bieten. In keinem der Fälle hat das geschriebene u als Vokal eine etymologische ratio. Das häufige ap Kompositions-Element *hu-, d. i. skrt. su-, gr. ὑ[γιης, cf. ευ-, wird auch immer nur u geschrieben. Also ist das Symbol u für die vorliegende Lautgruppe eine falsche Interpretation, und man muß in allen Beispielen zunächst wie in Ah^{u}ramazdā, Dārayava^{n}h^{u}š h^u einsetzen, also p t i p y h^u v a, h^u v a mršyuš, h^u v a i pašya. Das h^u kann für die Härtegrade ه, ح und خ stehen.

An Eigennamen haben wir: 1. ap. h^u v a d i č y loc., el. vatecis nom., bab. fehlt, hod. Wāsh. — 2. ap. h^u v a r z m i y, el. varasmis, bab. ḫuwarizma', gr. Χορασμιη seit Hekataios um 516 und bei Herodot, seit Alexander Χωρασμιοι, np. خوارزم. Die aw. Form besagt nichts, cf. AMI II, 1 p. 6 s.—3. ap. p a t i š.h^u v r i š, el. pattisvarris, bab. paddišḫuriš, gr. Πατεισχορεις bei Strabon C. 727 auf Eratosthenes-Zitat folgend, aus älterer Quelle, nicht aus Herodot[1]. —

'Leder, Pergament' im el. wahrscheinlich macht. Mp. im *Draχt e As.* maškom karēnd āpdān, auch maškīzak, np. mašk und maškīča, viell. auch in mp. [Pahlavi] *Ay. Zar.* p. 55, armen. maškaperčan 'Königszelt'.

[1] pātišh^{v}ariš ist mit vrddhi und adjectiv. -ay-suffix von patišh^{v}ara- gebildet. Dies ist ein typischer Landschaftsname, loc. praep. + Ort, das ganze also ein regelrechtes ethn. 'der aus Patišh^{v}ara'. In diesem Landschaftsnamen ist wieder h^{v}ara- der eigentliche Ortsname. Die defektive Schreibung des a kann also keine Bedeutung haben gegenüber der Tatsache, daß beides, der Ort oder Gau h^{v}ara und die danach benannte Landschaft patišh^{v}ara seit alters und bis heute unter diesem Namen wohlbekannt sind. h^{v}ara erscheint zuerst in der Erzählung von Dareios' III. Gefangennahme und Ermordung bei Justin als in vico Parthorum Thara. Der griech. Alexanderhistoriker, der ihm vorlag, hatte Ὁαρα, verlesen in Θαρα. Seit den Quellen des Strabon und Ptolemaios heißt es, mit zeitlichem oder dialektischem Unterschied, Χοαρα, arab. خوار, hd. Kh^{v}ār. Ebenso ist, zunächst seit mp. Zeit, patišχ^vār und patišχ^vār-gar 'das Gebirge hinter χ^vār', mit einheimischem Namen Tapuristān, Ṭabaristān 'Land der Gebirgler' oder 'Gebirge' schlechthin: tabar ist Berg, tabarak Hügel, Zitadelle, häufig als Ortsname, gr. Ταμβραξ. Cf. AMI II, 2 p. 52. Der Landschaftsname erscheint aber schon bei Asar-

4. ap. pišiyahᵘvada, el. leider fehlerhaft und verstümmelt na.se.[....., bab. piši'ḫuwada. Das erste Glied muß *pašya- lauten, cf. *pašyanš oben AMI III p. 97; das zweite liegt in Ptolem. ΧΟΔΔΑ vor, d. i. ΧΟΑΔΑ. cf. AMI II p. 86 s. Also ap. pašyāhᵘvādā[1]. — 5. ap. sikyhᵘvtiš, el. sikkiuvatis, bab. sik-kaw-ú-ba-at-ti-' Ort in Medien, hod. Sakawand bei Kirmānshāh und Sīwand bei Persepolis. Vergleich mit folgendem Namen lehrt, daß im bab. ba Fehler für ḫa, also bab. sikkawuḫatti zu lesen ist. — 6. ap. hrhᵘv- tiš, el. arraovatis, aber bab. aruḫatti, *Pap. Elef.* הרוחתי, gr. Αραχωσια, Αραχωτος, noch nicht bei Herodot, erst seit Alexander, mp. لسرم raχvat, arab. رخود, später ruχχaǰ. Isidors Χοροχοαδ ist dagegen χᵛarnaχᵛatī, cf. AMI II 2 p. 92 s. Endlich 7. der med. Eigenname ap. hᵘvχštr, el. vakstarra, bab. uwaku-ištar mit Angleichung an Ishtar, assyr. u-ak-sa-tar, 2. Hälfte des VII. scl. mit ass. s statt š, und *Fall of Niniveh* u-wa-kis-tar cf. Hüsing OLZ 1899 Sp. 139 und 1915 Sp. 33, 111, und ähnlich uk-sa-tar Sargon 8ᵉ *Camp.* z. 72, ú-a-ki-ir-tu das. z. 44.; auf Münzen eines lykischen Dynasten, von Patara?, 430—410 v. Chr. väkssärä, gr. Κυαξαρης bei Hero-

haddon, 681—669, als patuš-arra, ebenfalls als Gebirge gekennzeichnet, neben noch östlicheren Namen wie urakazabarna, i. e. vrka-zbarna 'Gumbad i Gurgān' (cf. bei Sargon, 8ᵉ *Camp.* z. 49 Karakku von Urikā, letzter der Liste medischer Häuptlinge, die 714 in Parsuaš Tribut bringen) und partukka und partakka, cf. AMI II, 2 p. 95 s. Diese Landschaftsnamen nicht für identisch zu halten, wäre unmöglich und grundlos. Wenn Strabon die Πατεισχορεις neben Αχαιμενιδαι und Μαγοι als φυλαι der Persis nennt, was nicht aus Herodot stammen kann, so begeht er den bei Griechen häufigen Irrtum, von dem Herodot I 125 frei ist, die Begriffe zana und vis zu verwechseln: Achaemeniden und Patischorier sind φρατρα nicht φυλη, und die Magier ein Stand, wahrscheinlich noch weniger Stamm als die Leviten. Gaubarva war das Haupt eines persischen Hochadelgeschlechts. Aber während Achaemeniden ein richtiges gentilicium nach dem Gründer des Hauses ist, ist Pateischorier ein geographisch-politischer Name, ein Titel. Ebenso wie im Deutschen ein 'Ludwig der Bayer', ein 'der Brandenburger' mehr bedeutet, als daß der so benannte selbst Herrscher des Landesteiles war, schließt im Persischen die Benennung mit einer nisba dieser Art mehr in sich, als bloßes persönliches Amt. Der Name bedeutet nicht nur, daß Gaubarva unter Vištāspa als 'König' von Parϑava 'Herzog' von Tabaristān war, sondern daß sein Geschlecht unter den Naotara mit diesem Teil der Provinz belehnt war. So tritt deren Hausmacht allmählich immer deutlicher hervor, cf. AMI II, 3 p. 126.

[1] Cf. unten p. 119 s.

dot nach älterer, ionischer Quelle. Abgesehen vom Anlaut darf also die innere Konsonantengruppe nur als ap. h^{u}vaχštara gelesen werden. — Hierzu gehört auch noch der ap. Name von Khūzistān h^{u} v ž a, für den el. haltamti, d. i. gr. Χαλταπιτις, bab. Elam einsetzen, der aber bei Strabon und Späteren als Ουξιοι erscheint, bei Ptolem. als Stadt Ουζια, Stamm Ουζάιοι, beide irrig nach Persis versetzt, cf. Klio VIII 1 p. 9. Die Griechen jener Zeit kehren fast regelmäßig asper und lenis um, weil die Namen aus dem Ionischen ins Attische umgesetzt sind; die mp. Schreibungen unterscheiden u, hu und χu nicht. Die Syrer haben weiches hūz-, aber arab. χūz-خوز oder majhūl χōz?, daneben das pluralische اهواز Ahwāz mit h.

Dieser Stoff — wer assyr. kann, versteht, daß das die bab. Umschreibungen einschließt — ist darin einstimmig, daß die ap. $h^{u}.v^{a}$ geschriebene Lautgruppe nicht für zwei, sondern für eine Silbe zählt, und darüber hinaus ein einheitlicher Laut ist. Alle Versuche wollen Laute aus der Familie der indogerm. labialisierten Gutturalen darstellen, die von engl. wh, got. hw bis zu velarem q^{u} schwanken können. Von einem anaptyktischen Vokal innerhalb dieser Laute ist keine Rede. Die graphische Behandlung durch die Keilschrift ist dieselbe wie die von ϑv, δv und ähnelt der des mouillierten šy.

Aber man kann deutlich dialektische Unterschiede wahrnehmen. Im Namen von Khwārizm schreibt el. nicht mehrdeutig ras/c, sondern ausdrücklich $ra.^{1}s$, also s, nicht z, und da el. stets die ap. Aussprache wiedergibt, lautete diese mit sm. Die gr. Formen sagen nichts, da man höchstens in byzantinischer Zeit ζμ geschrieben hätte. Bab., immer der medischen Aussprache folgend, schreibt dagegen zm, was, da auch ap. so schreibt, die einheimische Form sein muß. Im *Grdr.* § 284 ist das nicht scharf gefaßt: es stehen sich gegenüber gath. zmā und aw. (χruždi)sme, gath. rvāzmā und aw. rvāsma, gath. īzmah und aw. ēsma. Ap. geht also mit dem aw. gegen das gath. (Raga) und khwārizmische. — Das gr. Χο- d. i. aspirierte tenuis, ist so alt bezeugt, daß man als einheim. Form X^{v}ārazmiš ansetzen muß. Die ap. Aussprache kann h^{v}ārasmiš gewesen sein. — Der in Medien gelegene Ort Sikayah^{u}vatiš zeigt im ap. den med. Anlaut s, nicht ϑ, cf. ap. ϑikā = med. *sikā 'Kies'. Die bab. Umschreibung, die sonst

den labialisierten Guttural mit ḫu-, ḫuv- wiedergibt — eine engere Annäherung an den Laut h^v erlaubt die Schrift nicht — hat hier und im Namen von Arachosien aber uḫa, zeigt also in nächster Annäherung und unmißverständlich die bekannte medische Umstellung vχ für χv, die z. B. auch in Φαρνα.υχης neben Φαρνα.κυας und später in Φαυνιτις gegenüber Χαυων, i. e. Wan, vorliegt, cf. AMI II 2 p. 55 s. Das ap. deutet hier den Unterschied zwischen hv und vh nicht an, während el. ihn durch das von seiner üblichen Schreibweise abweichende uv ausdrückt. In der späteren Sprache setzt sich die labiale Komponente von vχ allein durch, daher sakavand und sīvand. — Auch die bab. und aram. Umschreibung von Arachosien haben uḫ, also vχ, nicht χ^v, also wie regelmäßig die medische Aussprache. Dagegen haben ap. und el. dieselben Symbole wie in ap. Namen. Da sich in diesem Namen im weiteren Verlauf nur die gutturale Komponente erhält, war die med. Aussprache mit vχ nicht die einheimische Form. Diese ist nach ap. und el. h^v, erst seit Alexander mit χω-, d. i. χ^va bezeugt. — Im med. Eigennamen Kyaxares hat nur das gr. scheinbar eine ganz harte, velare Aussprache, wie in Pharnakyas. Die bab. Umschrift uwak-, und assyr. u'ak- deuten im Gegenteil vh- an. Das ist wiederum die Aussprache von Agbatana. Ap. und el. verzichten entweder wie bei Sikayah^{u}vatiš auf die Unterscheidung von hv und vh, oder setzen die ap. Aussprache des Lauts ein. In Wahrheit kompensieren die beiden gr. Namen nur die Aspiration, Φαρνακυας für Φαρνάχυας wegen des Φ, Κυαξαρης für Χυαξαρης wegen des ξ, das auch in εξσατραπευων gegenüber εξαιθραπευων dieselbe Wirkung ausübt. Beide bezeugen also einen medischen χ^v-Dialekt außerhalb Agbatanas. — Daß mit dem einfachen va im el. vatecis und pattis.varris, beides echt ap. Namen, eine sehr weiche Aussprache zum Ausdruck gebracht wird, folgt daraus, daß das ebenfalls echt ap. h^{u}važiya im gr. nicht mit Χουζια, sondern mit Ουζια dargestellt wird, was nur mit asper gemeint sein kann, und also für das ap. die Aussprache h^v des Symbols h^{u}v^a sicher stellt: H^{v}ažiya.

Das ergibt folgendes dialekt-geographische Bild: Am Ausgang des VI. scl. v. Chr. wird der labialisierte Guttural in Khwārizm χ^v gesprochen, im agbatanischen Medien, — und wegen Strabons Phaunitis auch im atropatenischen — vχ, aber in einem andern Teil

Mediens, — d. i. wegen der Übereinstimmung mit dem gath. sicher das ragische, — wie im noch ferneren Nordosten χ^v. In Arachosien war die Aussprache, wie im awest., d. i. Zranka, zuerst h^v seit dem IV. scl. χ^v; in der Persis h^v. — Vom agbatan. vχ blieb, — genau wie von ϑv nur f, von δv nur b, — also die labiale Komponente allein übrig. Die anderen Dialekte verstärken allmählich das h: in Kirmān, wo Xoada, Pašyāh^{v}āda liegt, spricht man seit der Zeit der Quelle des Ptolemaios, wahrscheinlich der Zeit Alexanders χ^v, während die ältere weiche Aussprache h^v sich in Khūzistān bis in nachchristliche Zeit erhielt und erst im Sasanidischen zu χ^v und χ wurde.

Die anfangs erwähnten echten ap. Wörter sind also patipayah^{v}ā, h^{v}āmršyuš, h^{v}āipašya zu umschreiben. Im ap. bedeutet das Symbol u-v ein engl. wh.

Diesen Schreibungen steht die des Wortes für 'Steinmetzen', in der Urkunde von *Susa* z. 47 nahe: k r n^u u v k a. Das ist gebildet mit nominal-suff. -ka von einem praes.-Stamm der $\sqrt{\text{krt}}$-, mit Erweiterung. -nu̯ und infigiertem Nasal, Barth. *Grdr.* Klasse 12, unthematisch, mit Tiefstufe der Wurzel. Die Nasalinfigierung hat Ausfall des t zur Folge, also krntnu̯- > krnv-, so daß die Form äußerlich gleich wird dem einfacheren praes.-Stamm der Kl. 10 von $\sqrt{\text{kar}}$-. Aber ap. verwandelt darin r in u, und gebraucht die Nebenform der Erweiterung -nau̯, also kunav-. Medisch könnte also das Wort zu $\sqrt{\text{kar}}$- gehören und Arbeiter bedeuten, ap. dagegen nur zu $\sqrt{\text{krt}}$- mit dem Sinn Steinmetz. Die Form krnv- ist genau das, was unserer Schreibregel zufolge mit k r n^u u v k a gemeint ist. Also lies krnvakā.

Das verwickeltste Problem der ap. Rechtschreibung, das aber auch den tiefsten Einblick gewährt, und die wichtigsten Folgerungen in sich birgt, ist das der Darstellung der Gruppe Cons. + r + y, bzw. Cons. + r + v. Es ist nicht nur deshalb verwickelt, weil die Gruppe theoretisch viele phonetischen Variationen vorstellen kann, sondern weil sie zwei Sonanten enthält, für die besondere Schreibregeln beobachtet werden. Zwei einander folgende Sonanten erschweren in indogermanischen Sprachen die Bestimmung der Silbengrenze. Dazu kommt, daß das r-Zeichen polyphon ist, nämlich r-Vokal und r-Konsonant bezeichnet.

Diesen Unterschied zeigt die ap. Schrift nicht an. Das Zeichen ist eines, weil die Mutterschrift keinen r-Vokal besaß. Aber Etymologie und Sprachgeschichte enthüllen den Unterschied, und die el. Umschreibungen beobachten ihn streng[1]. Wie ap. am Wortende -iy für -ī, -uv für -ū schreibt, also y und v in semitischem Sinne als matres lectionis behandelt, und in Übereinstimmung damit das a-Zeichen für -ā, als wäre es ein aram. א, bab. -ʾ oder arab. ـه, so schreibt ap. auch für voc. r im Anlaut a + r[2]. Auch das ist nicht indogermanisch,

[1] El. gibt anlautendes r-voc. durch das von bab. ir stammende Zeichen ^{i}r, das wie alle i- oder u-vorhaltigen Zeichen im Inlaut für vokallosen, silbenschließenden Konsonant steht. Das bedeutet also nicht etwa eine i-Färbung des ap. r-voc. — Auch im Inlaut vermeidet el. sei es bei der Darstellung von r-voc., sei es von Doppelkonsonanz, die a-haltigen Zeichen, benutzt also kur nicht kar, tur (tir) nicht tar, pir nicht par, s/cir, wo das a-haltige Zeichen im achaem. el. verloren ist. Dabei ist nur die Benutzung von tar unzuverlässig, aus einem mir noch nicht verständlichen Grunde. El. hat 2 Zeichen, der Abstammung nach tar und tur; tir wird im achaem. el. nicht mehr benutzt. Tur steht für Dental + r ohne Vokal in Dā.dr.šiš, bāχ.tr.iš, nabuku.dr.ačara, also einstimmig. In el. Wörtern kommt tur.rikka für ti.rikka, und tur.rirra neben ti.rivor: die Aussprache dürfte danach, wie bei dub > tip, nu > ni, in achaem. Zeit tir gewesen sein. Daher das Aufgeben des homophon gewordenen alten tir-Zeichens. Also lies z. B. sutir 'Recht', istirraka = rāstām, und tir kann in allen Umschreibungen angewandt werden. Daß der alte Unterschied von u und i bedeutungslos geworden, folgt auch daraus, daß sich die Zeichen u + oder i + Konson. ohne Rücksicht auf ihren alten Wert zu einer vollständigen Reihe von Konsonanten ohne Vokalvorschlag ergänzen. Tur steht also nicht etwa in der Umschreibung von θūravāhara, aber auch nicht tu.^{i}r., sondern to.^{i}r, also lies ap. θauravāhara mit guna. — Dagegen sollte tar nach allgemeiner Regel für t + Vokal + r, besonders für tar stehen. So tut es in vitarna für vidarna, vakstarra für h^{v}aχštara, im el. Wort tartanti. Richtig auch in ^{h}atarriman.ni, das für ap. anušya 'Anhänger' eintritt, selbst aber Lehnw. und zwar das von Barth. *ZAir. Wb.* für mp. *aδarmān > ērmān geforderte Vorbild ist, das im mp. mit ērmān < ap. aryaman zusammenfiel: aδariman-. Gegen Hüsing *Elam. Sprachforschung* in Memnon IV 1910 p. 12, Anm. 1. Etwas unwahrscheinlich ist die Schreibung ^{h}arakkatarris für araka.d^{a}r.iš, und das oben behandelte el. tarva für druva. Das Gegenstück dazu ist kun.tar.ruš für kundruš. Sicher für vokalloses θr steht tar in sattarrita für χšaθ^{r}ita. Neben pakt^{u}rris kommt in Susa z. 36 pak.tar.[-] für bāχtriš, und neben tatursis für Dādršiš ein vereinzeltes tatarsis vor. Das ist auf keine Formel zu bringen, und steht in auffälligem Gegensatz zur sonstigen Genauigkeit der el. Umschreibungen.

[2] El. benutzt in ap. Umschreibungen für anlautendes a immer das Zeichen ha, nicht a, und da das ap. Zeichen a von diesem ha stammt, nicht von a, könnte man das ap. a vor

sondern aramaeisch gedacht. Der einzige Vorteil ist, daß man die Lesung rata, die z. B. das Bild r + t ohne Aleph ergeben würde, vermeidet. Im Inlaut ist das Aleph zur Kennzeichnung des r-voc. unbrauchbar, da es da nicht wie im Anlaut anceps ist, sondern nur ā bedeutet. Man benutzt also einfach die a-haltigen Konsonantzeichen vor r-voc. Zusammen mit dem anl. Aleph und den gr. und bab. Umschreibungen, endlich dem mp. und np. ardašīr z. B., ist das immerhin eine Andeutung, daß der r-voc. zunächst an a anklang, und nur in besonderen Stellungen i- oder u-Färbung angenommen haben kann. — Ein Schriftbild a v h r d kann also avaharada, avaharda, avahrada und avahrda gelesen werden, ein p r n m paranam, parnam, prnam.

Bei den Sonanten y und v, die besondere Zeichen für vokalischen und konsonantischen Wert haben, war die Schreibregel, daß sie nach silbenschließendem Konsonant iy und uv geschrieben werden. Im Indogermanischen sind die Sonanten r, i und u als Phoneme gleichartig. Die aramaeische Schreibweise behandelt sie gegensätzlich: das anl. ar- zeigt, daß der Schreiber sich nicht von seiner Vorstellung des Konsonanten r losmachen, und die Schreibung iy, uv im Silbenanfang, daß er den konsonantischen Charakter des indogerm. Sonanten nicht begreifen konnte.

Für r-cons. gibt es ein vor a, ein vor u gebrauchtes Zeichen, keines vor i. Folgen nun die Gruppen iy oder uv auf r, so ist eine Schreibung r^a + uv eindeutig: Diphthong au, scheidet also hier aus. Die Schreibungen r^a + y und r^a + v, und r^a + iy, r^u + uv aber sind vieldeutig. Die erste Frage muß die nach der Silbengrenze sein. Schließt das r die vorhergehende Silbe, so tritt die allgemeine Regel ein, und iy und uv bedeuten den konsonantischen Anfang der neuen Silbe, also r^a + i + y = -r.y-, r + u + v = -r.v-, abgesehen von der Frage, ob das auch für r Vok. als Silbenschluß gilt. Beginnt das r die neue Silbe, so ist r^a + i + y

r-voc. als bloßes paläographisches Überbleibsel ansehen. Aber es hat nicht etwa die Bedeutung einer Aspiration des anl. r-voc., und kann nicht mit gr. ῥ verglichen werden, auch nicht mit aw. -hr-, in dem man den graphischen Ausdruck besonderer Lautung sehen will, woran ich nicht glaube. Denn im Auslaut wird gerade für etym. -ah das a-Zeichen nicht gesetzt, wohl aber für wirklich vokalische Endigung ohne ehemaliges h. Es ist also bloß eine aramaeisch-graphische, nicht eine indogerm.-phonetische Erscheinung.

entweder rai-y oder ri-y; $r^u + u + v$ immer ru-v, auch im Falle, daß dem r noch ein Konsonant vokallos voraufginge. Dagegen kann $r^a + y$ weder eine Silbe -ray- sein, die es nicht gibt, noch auf der Silbengrenze liegend -r.y- vorstellen, sondern ganz allein ra-ya bedeuten. Ebenso r^a-v nur ra-va, niemals -r.v-. Darin liegt eine wichtige Einschränkung der vielen theoretisch möglichen Leseweisen.

Man schreibt g^a u b^a r^u u v^a, el. koparva, bab. gubaru', gr. Γωβρυας. Darin daß r v nicht durch Vokal getrennt sind, sind alle drei Fremdformen einig. Das el. Zeichen par schließt r-voc. aus: das wäre p^i r. Die zweite Silbe lautete bar. Also steht uv für v-cons., man muß Gaubarva lesen. Meine frühere Meinung Gaubrva, wegen der gr. Form, war irrig: das gr. unterdrückt nur das a, weil es für u-cons. gr. u-voc. einsetzt, aber die Silbenzahl bewahrt, wohl auch den Akzent.

Man schreibt a r^u u v s t m *NRb* z. 4, 31 u. 33. Das gehört zu gath. ṛvata-, ṛvātā, ṛvāϑā 'Gebot, Gewalt', aw. ṛvatat.nara 'der über Männer gebietet', ved. vratá-, gr. ῥητόν, air. flaith, got. waltan (des walte Gott), einer indog. Wurzel wel mit t-Erweiterung. Das st aus tt, bei Suff. -ta. Das init. ar- ist geschlossene Silbe, ob es einfach ṛ-voc., oder da sich auch das als falsch herausstellen wird, vrddhi davon, also ār- bedeute. Die zweite Silbe beginnt mit dem daher konsonant. Sonanten v, regelrecht geschrieben uv. Man kann nur ārvastam lesen, aruvastam und ṛvastam wären falsch. Dem entspricht genau el. ^{h}arvast$^a/_i$m, nicht ^{i}ṛvast$^a/_i$m.

Man schreibt pr^uuva, n. pl. 'priores', skrt. pūrvaḥ, aw. parwō. Meillet § 144: forme iranienne commune *parva-. Die erste Silbe ist geschlossen, also bedeutet uv Silbenanfang. Nichts anderes als die regelrechte iranische Form ist dargestellt: parvā. Eine Schreibung pr^a v a könnte nur paravā gelesen werden, niemals parvā. Dazu gehört hačā p r^u u v^i i y t 'ex priori, von altersher'. Hier folgen sich die beiden Symbole uv und iy. Das adv. gehört zum ved. adj. pūrvyá-, mit -ya von dem vorigen gebildet, wie aw. nmānya- von nmāna-, ebenfalls mit -y hinter Sonant. Das gath. hat das fürchterliche Wortbild paouruya-, wo zunächst das u von aou überflüssige Epenthese wegen eines virtuell dem r folgenden, hier aber nicht geschriebenen v ist; das u nach r steht für jenes v; also paorvya-, wo zum zweitenmal das o überflüssige Epenthese wegen des v hinter r ist, also parvya-.

Dasselbe Wort wird aw. ebenso scheußlich paoirya geschrieben, wo i vor r Epenthese wegen folgendem y ist, also paorya, und wo entweder das o vor r gleich v steht, wenn es nicht Epenthese für virtuelles v hinter r ist, also pavrya, d. h. mit wirklich lautlicher Metathese von rv, oder auch nur parvya. Jedenfalls hatten die Transkriptoren Ardashīr's I und der Schrifterfinder Shāhpūr's II für diese Wortbilder nur ihre auswendig gelernte klangliche Überlieferung und dazu ein nur aus 4 Zeichen bestehendes arsakidisches Wortbild, sei es [illegible] neben [illegible], oder überhaupt nur die erste Form. Im ap. und gath. liegt keine Metathese vor, die Lesung ist nur parvyata, oder wie sich als besser herausstellen wird pṛrvyata > np. pīr.

NRa z. 6 bietet zweimal p r^{u} u v n a m, das man nach unserer Regel zunächst parvanām lesen müßte. Das wäre ein defect. geschriebener gen. pl. von parva. Aber die Schreibung ist nicht nur defectiv sondern falsch und bedeutet nichts anderes, als p r^{u} u n a m, das gewöhnliche parūnām, mit irriger Übertragung der Schreibung des Wortendes -uv für -ū ins Wortinnere. Derselbe Fehler in *Ham. Goldinschr.* dahyuvnām. Die Fehler enthüllen gerade das aramaeische Stilgefühl dieser Schreiber. Die Wortähnlichkeit zwischen parva- und parū trug dazu bei.

Man schreibt endlich hr^{u}uv, skrt. sárva-, aw. harva-, mp. harv, np. har. Das r ist Silbenschluß, das uv bedeutet also v-cons. Zu lesen harva, nicht haruva. Dem steht die Schreibung frhr^{a}vm 'in toto' gegenüber, die zunächst einmal die Lesung fraharvam verbietet, ebenso wie das parallele gāϑ^{a}vā nicht gāϑvā sein kann. Möglich ist nur entweder fraharavam, wie Bartholomae und Tolman lesen, oder frahrvam, nach unseren obigen Bemerkungen. Trotzdem Meillet, die Realität der anaptyktischen Vokale vertretend, gerade die beiden ausgeschlossenen Lesungen haruva und fraharvam angenommen hat, hat er doch tiefer als die anderen gesehen. In § 146 betont er mit vollem Recht den Unterschied in der Schreibung des selbständigen har(u)va und des accessorischen frah(a)rvam, das er zu den anomalen kurzen Worten hya und tya stellt[1]. Aber was die

[1] hya und tya enthalten ein metrisches und phonetisches Problem. Etym. sind es sa und ta mit suff. -ya, ai. s(i)ya und t(i)ya. tya hätte ir. ϑya, ap. šya > ša werden müssen. Da h altes hi, bedeutet die Schreibung hya also h(i)ya, zwei- oder einsilbig. Da es kein

Schreiber ausdrücken, ist nicht die nuance délicate des anaptyktischen Vokals im selbständigen, sein Fehlen im accessorischen Wort — damit traut man ihnen einen ihre Fähigkeiten weit übersteigenden, modernen Gedanken zu — sondern die Hochstufe des Vokals in harva, die Tiefstufe in frahrvam. So muß gelesen werden.

Das zeigt, daß r-voc. nicht als konsonantischer Silbenschluß, sondern wirklich als Vokal behandelt wird, nach dem einfach y und v, nicht etwa die Gruppen iy und uv eintreten. Das hat mehrere Folgerungen: es zeigt z. B. daß oben nur ārvastam, nicht rvastam gelesen werden darf, daß a r i y eine regelrechte Wiedergabe von ārya wäre, und unterscheidet die unten zu besprechenden Schreibungen a k r i y t a, a m r i y t a deutlich von v i y t r y m. Dies letzte kann viy.atarayam gelesen werden, was nicht zur weiteren Entwicklung paßt; es könnte auch viy.atṛ.yam gelesen werden, aber dann wäre es kein Stamm auf -aya-, wie notwendig, sondern auf -ya. So ergibt sich als allein richtig die dritte Möglichkeit, daß das r als geminiert gedacht ṛr vorstellt, also viy.a-tṛ-ra-yam. In allen Fällen stimmt unsere Schreibregel, die also ermöglicht, in gewissen Fällen doch zwischen den durch dasselbe Zeichen ausgedrückten r-voc. und r-cons. zu unterscheiden.

Die der Gruppe ruv entsprechende riy ist nur in wenigen Beispielen belegt. Dazu gehört das eben erwähnte viyatṛrayam und pṛrvyata, bei denen sich einfach aus der scharfen Anwendung unserer Schreibregel die Lesung mit ṛr ergibt. Das ist gerade die Lesung, die Tedesco aus der Lautgeschichte und zur Erklärung der mp. Form vitīr verlangt, ZII. 1923 p. 37 und 310, 314. In dieser Übereinstimmung sehe ich eine wesentliche Bestätigung für die Richtigkeit der Regel, und die aus ihr für die anderen Lesungen gezogenen Folgerungen.

ti-Zeichen gibt, hätte t(i)ya aber t^{a}-i-ya geschrieben werden müssen. Die nächstliegende Deutung ist also, daß bei der Kürze und engen Verwandtschaft der Wörter das längere in der Schreibung dem kürzeren angeglichen wurde. Das lautliche Problem bleibt ungelöst. Wenn z. B. aϑī anomal aus ati entstand, warum blieb tya bestehen? Daß die Verkürzung von hiya und tiya erst nach Abschluß des Übergangs von ty > ϑy > šy erfolgt sei, wäre ganz erkünstelt. Wäre die Schrift in Iran alt genug, würde ich an der Realität von tya zweifeln und darin ein erstarrtes, obsoletes Schriftbild ein Ideogramm erblicken: ty lies ša.

Das andre Beispiel ist amriyta, 3. sg. praes. des ya-Stammes zur Wurzel mar-, bzw. mr-. Das aw. schreibt mirya-, mit epenthet. i wegen y nach r, und dadurch veranlaßter Weglassung der Kennzeichnung des r als vokalischen durch ə, eigentlich mərya-. Skrt. hat mriyate aus mr.ya.te, wobei ein sekundärer Vokal i zwischen r-voc. und y-cons. entwickelt ist, mit der Folge daß r-voc. in r-cons. überging, also mri.ya.te. Trotz völlig gleichen Schriftbildes kann das mit den ap. Zeichen gerade nicht gemeint sein. Vielmehr bedeutet hier regelrecht iy den konsonantischen Silbenanfang, r wieder für verdoppeltes r den konsonantischen Silbenschluß. Es darf nur a.mṛr. yatā gelesen werden. Wieder ist das die Form, trotzdem der Fall anders als im vorigen Beispiel liegt, die Tedesco an gleicher Stelle für mp. mīr anzusetzen fordert.

Darnach dürfte nicht zu bezweifeln sein, daß das im ap. entsprechend geschriebene a k r i y t ā, 3. pl., wofür auch skrt. die ihm gemäße Form kriyáte, und aw. wieder kirya- bietet, ebenso zu erklären ist: als akṛryantā. Davon stammt das mp. pass. kīr-, z. B. *Paik.* 533 kīrīt, p.p.p., das ich damals nicht verstand, trotz dem schon Mann in ZDMG 47, 1893, p. 704 es als -ya-Präsens zur W. kar- bezeichnet hatte. Dagegen wird man für die 3. sg. geschrieben akriy wohl die Lesung akariy, i. e. akarī beibehalten, und entsprechend abarī, akanī, ažanī. An sich ließe die Schreibung auch die Lesung akṛrya, akanya usw. zu.

Endlich der Name a r i y, ved. ārya, aw. arya-. Das ap. Bild kann nur dreisilbig a.ri.ya oder zweisilbig ar.ya gelesen werden. Über die Quantität des Anlauts besagen beide iranischen Schreibungen zunächst nichts. Für aw. schließt man Kürze nur aus dem Gegenstück an.arya-, indessen nicht zwingend, da das nach Ausweis der arsak. Inschriften in der Kompositionsfuge geschriebene aleph ja ebensowohl die Vokallänge, als den Stimmansatz bezeichnet. Tedesco betont mit Recht als Wichtigstes die Entsprechung von ir. ărya- und anărya- mit ind. ārya- und dasyu-, und folgert daraus allgemein die Länge von ārya. Die ap. Schreibweise gibt die Parallele an die Hand: ārvastam, wo langes ār- gelesen werden muß, und ārya, wo es mindestens gelesen werden kann. Auf jeden Fall ist die erste Silbe geschlossen, denn sonst würde das a fallen, und die Lesung ariya mit i daher

unstatthaft. Für die spätere Entwicklung von ṛry > īr, ind. āry > ēr, und ir. ārya > ēr > īr glaube ich nicht an Epenthese, sondern, wie in vielen anderen Fällen an eine lautliche Metathese der finalen Sonanten beim Abfall der Endungen, also ārya > āry > āyr > ēr, amṛryatā > mṛry > myṛ > mīr.

In den Fällen, wo kons. y und v auf vok. r als Silbenschluß folgen, ist also das r geminiert, mit sich selbst vokalisiert gedacht, so daß danach, der allgemeinen, aramaisierender Regel zufolge, y und u vokalisiert als iy und uv geschrieben werden. Der andere Fall ist, daß die Silbengrenze in die Gruppe r + i + y, r + u + v fällt, und r nicht Vokal, sondern vocallos auf einen Konsonanten folgender Sonant ist. Anlautende Doppelkonsonanz ist für alle semitischen Schreiber ein schwieriges Problem. Wenn die Gruppe Kons. + Sonant vor einer a-haltigen Silbe steht, so benutzt man einfach das a-haltige Konsonantzeichen als stumm: m^{u} u d^{a} r^{a} a y a. Dies konnte um so leichter geschehen, als die aspirierende Wirkung des r von vornherein die harten Verschlußlaute ausschließt, und als ϑr in $ϑ^{r}$ übergegangen war, die Zahl der Fälle also beschränkt ist. Ist aber die mit Kons. + r-son. beginnende Silbe mit i oder u vokalisiert, so werden die a-haltigen Zeichen n i c h t als stumme benutzt. Der Grund scheint zu sein, diese Schreibweise von dem Fall r-voc. zu trennen. Ein k^{a} + r + i + y kann also einfach ka-riy darstellen, oder kṛr-y-, aber nicht kriy. Für die Darstellung von kri-ẏ- greift man vielmehr zu einer Art graphischer Epenthese, indem man das auf r folgende i auch vor r vorwegnehmend wiederholt. Das r-cons. erhält also wie i- und u-cons. einen nicht lautlichen Vokal, der nicht wie bei anlautenden r-voc. aleph sein kann, für den also nur i und u zur Verfügung stehen. Dadurch erhält die ganze Gruppe eine Vokalfärbung, i oder u, da für den Fall, daß i und u-haltige Konsonantenzeichen vorhanden sind, deren Benutzung durch den Vokal erzwungen wird. Das p r i u s ist der Vokal. Das erinnert an das Einrahmen des r durch epenthetisches i und u im Awestischen, das auch gar keinen phonetischen Grund haben dürfte. Es erinnert auch an die Schreibung ərə im awestischen, die auch nur besagt, daß das r selbst klingt, nicht Vokale um sich hat, es erinnert auch an die abkürzende Andeutung der Klangfarbe eines ganzen Wortes durch eine einzige mater lectionis in arsak. Rechtschreibung. Wo das ap. keine

besonderen Konsonantzeichen hat, kann nur das a-haltige benutzt werden: i und u würden dann nur das Nichtvorhandensein anderer eigener Vokale bedeuten. Das würde an elamische Schreibweisen erinnern, wo durch folgendes e oder o die dem voraufgehenden Zeichen inhärierende Vokalfarbe geändert wird. Das kommt schon aus dem Babylonisch-assyrischen, ist im el. nur weitergeführt. Jedenfalls handelt es sich um Gedanken aramaeischer Schreiber, nicht um Lauterscheinungen einer indogermanischen Sprache. Zeichengruppen wie $k^{a} + i + r^{a} + i + y$ oder $k^{u} + u + r^{u} + u + v$, sofern sie nicht etwa wie im Namen Kūruš für zwei Silben stehen, bedeuten also krī- und krū-.

Beh. IV 39 steht dahyāušmaiy d^{u} u r^{u} u v^{a} ahatiy 'mein Land möge heil sein'. Nach unserer Regel kann das nur entweder dreisilbig du-ru-va, oder zweisilbig dru-va, bzw. δru-va gelesen werden. Die Lesung drva ist ausgeschlossen. Das Wort entspricht ved. dhruvá, aw. wird drva geschrieben, aber druva damit gemeint. Die urir. Form ist *druu̯a-. Also drückt die ap. Schreibung nichts anderes als eben dies druva aus, und bestätigt unsere Regel. — Dem scheint die el. Übersetzung der selben Stelle zu widersprechen (III 65): ta.'.y^{a}.o.-^{i}s.mi tar.va as.tu, d. i. mein Land soll heil sein!. astu ist Umschreibung des im ap. nicht belegten Imperativs astū = εστω (wodurch die Vokale eindeutig als a und u, nicht etwa o festgelegt werden!). ta'yos.-mi ist nicht bloße Umsetzung des ap. Worts, sondern Lehnwort mit el. Suffix. Auch tarva ist Lehnwort aus druva. *Dar. Pers. f* 16, (nur el.), steht kutta kusiya tarva 'ak sisne 'und ich machte heil und gut', ein ap. druvam utā naibam voraussetzend. *NR a* 14 ist ap. yātā krtam akunavam, wo das letzte Verb Hilfsverb ist, mit kus hutta tarva übersetzt, 'bis ich vollendet hatte'. *Xerx. Wan* z. 23 steht das el. Verb tarvas für akunauš im Sinne 'vollendete'. tarva ist also völlig von der Sprache aufgenommen und daher der el. Phonetik, der ein druva ganz fremd ist, angepaßt. Dazu ist tar im elam. unklar.

Der Name einer Stadt in Medien wird k^{u} u d^{u} u r^{u} u š geschrieben, bab. kundur, el. kuntarus. Bartholomae nimmt dies als Beispiel von Epenthese und setzt daher einen ir. Stamm kundrav- an. Ob der Name iranisch ist, weiß man nicht. Deuten kann man ihn̯ nicht. An-

klingen würden am ehesten Bergnamen wie *Zam-Yt.* XIX 6 *kadrvaspa* 'mit braunen Pferden', nach *Ir.Bdh.* p. 79, 11 Kudrvasp oder Kandrvasp kōf, bei Tōs gelegen, darauf der var ē sawz, cf. AMI II, 2 p. 85. Oder das unerklärte kusrāδa kusropatāδa *Ys.* X 10, cf. AMI II, 2 p. 49. Schließlich ap. ara-kadriš. — Aber der Name, im westlichen Medien, das ist altem Kossaeer-Gebiet könnte ebenso gut elam.-kaspisch sein. Das bab. kudurru ist scheinbar weder ein echt akkad. Wort, noch sumerischen Ursprungs. Die bekannten kudurru-Grenzsteine sind jedenfalls eine für die Kossaerzeit typische Form, die vorher kaum vorkommt. Nabū-kudurri-uṣur ist zwar Babylonier, aber nach-kossaeischer. Dagegen ist Kutur-Mabuk sehr alt elamisch und Kutir-Naḥhunte echt elamisch. Bekannter ist Qedorlaʿomer, d. i. elam. *Kutur-Lagamar, aus der Abraham-Legende. Die Lautgruppe unseres Ortsnamens ist so bezeichnend el.-kaspisch, daß da wohl ein Zusammenhang bestehen dürfte. Da man das Wort nicht erklären, die Silbenteilung nicht feststellen kann, bleibt die Lesung fraglich. Unsere Regel erlaubt kun-druš, kund-ruš und kun-duruš.

Die graphische Gruppe tritt weiter in den zur Wurzel skrt. druh-, aw. druž- gehörigen Formen auf wie d^u u r^u u χ t m oder a d^u u r^u u-ž i y. Trotzdem das erste u keine etymologischen Gründe hat, wird es allgemein als gesprochen angesehen. Meillet führt dafür die beiden Gründe an 1: auch das np. hat die anaptyktischen Vokale, 2: wird nicht nur das u-haltige Zeichen, sondern der Vokal u ausdrücklich notiert. Gegen 1. ist einzuwenden, daß die anaptyktischen Vokale im np. Neubildungen, nicht etwa fortlebende aus der ap. Zeit sind, der Punkt also nur den Wert des Hinweises auf eine analoge Erscheinung hätte. Gegen 2, daß u-haltige Konsonant-Zeichen überhaupt nicht ohne folgendes u geschrieben werden, umgekehrt in den Gruppen wie d^u u v, ϑ^a u v auch die komplexe Schreibung nur Vokallosigkeit bedeutet.

Die einzige Ausnahme ist die einmalige Schreibung s^a u g^u d^a *Dar. NRa* 23 neben sonstigem s^a u g^u u d^a. Angesichts der Umschriften el. sukta (für ap. Aussprache), bab. sugda (für med. Aussprache, hier identisch), gr. Σογδοι, und der örtl. mp. Form sūl, np. Soghd, erschienen beide Schreibungen, vollständige und defektive, immer ver-

dächtig. Das s^a u g^a d^a, d. i. Sugda der Goldtafel von Hamadan hat sie beide als schlecht erwiesen. Alle Varianten bedeuten dasselbe Suγδa. Es gibt also kein Beispiel für die Verwendung u-haltiger Zeichen ohne beigefügten Vokal, und dies ist ein weiteres Beispiel dafür, daß sogar die komplexe Schreibung nur Vokallosigkeit bedeutet. Wie in der Gruppe k^u + u + r^u + u + v hat das u der Silbe auf die benachbarten Zeichen abgefärbt: eine anomale Übertragung jener Regel. Mit Sugda fällt neben der Gruppe dru- das letzte ap. Beispiel, auf das man die Annahme anaptyktischer Vokale im ap. gründen konnte.

Für dru- allein wird man nicht eine Annahme aufrecht erhalten, die in allen Fällen versagt. Es ist also druχtam, družya, wenn man will mit spirantischem δ zu lesen, genau wie es die anderen Dialekte und die Sprachentwicklung verlangen.

Nunmehr wird man auch die andere Anomalie verstehen, in der der Beweis liegt, daß trotz fehlender Belege die gleichen Regeln für die i- wie für die u-Gruppe galten, nämlich die Schreibung pišiyah^u-vada, als deren Lesung ich oben pašyāh^{v}ādā angenommen hatte. Das bab. pišiʾḫuvada zeigt ein zweisilbiges erstes Glied, die Kompositionsfuge oder den Kontraktionspunkt, und, da ḫuva die größtmögliche Annäherung an ap. h^{v}a ist, ein zweisilbiges zweites Glied. Dagegen ist das i der ersten Silbe, bei der bab. Alternanz a/i/u, nicht maßgebend. Das zweite Glied ist ein Ortsname, ah^{v}ādā, später χ^{v}ādā, der bei Ptolemaios als ΧΟΔΔΑ für ΧΟΑΔΑ erscheint, und zu dem die gräzisierte Form (im dat. pl.) Α(ρ)χεωταις gehört, deren Reflexe in dem Arciotis der *Tabula*, dem Archedotis des Ravennaten erhalten sind. Der ganze Name ist ein Landschaftsname, gehörte also sicher zu dem im alten, mittleren und neuen Iran so sehr verbreiteten Typus, der aus Ortsnamen mit lokal. Präpositionen wie 'vor' oder 'hinter' gebildet ist, cf. Pusht i kūh, Pīsh i Kūh. Das erste Glied kann also gar nichts anderes als eine Präposition sein. Das np. pīš, mp. pēš setzt, wie Tedesco gezeigt hat, ap. *pašya- voraus, d. i. aw. *paϑya- das sich im aw. Adverb *Yt.* VIII 21 hinter der Schreibung pa^{i}ti.yąš, zur Form patyank- verbirgt, Barth. *Wb.* Sp. 839. Also kann der Name nur ein Komp. dieses pašya- mit ah^{v}ādā gewesen sein: pašyāh^{v}ādā. Was geschrieben ist kann man nur fünfsilbig

pi-ši-ya.a-h^vā-dā (od. pai-) oder aber als anomale Analogie zu unserer obigen Regel pšya.ah^vādā lesen, mit der unmöglichen Gruppe pš im Anlaut. Wie man s^a u g^u u d^a darnach sguda lesen sollte. Die graphische Epenthese des i ist also irrig. š ist Silbenschluß, wie g in Sugda, und iy steht für y. So bleibt also pašya.ah^vādā als Lesung, kontrahiert und daher wie im bab. viersilbig. Die verstümmelte und fehlerhafte el. Schreibung muß also zu pa.se.va.tis verbessert und ergänzt werden.

Damit glaube ich die wesentlichen Fragen berührt zu haben, vor deren endgiltiger Beantwortung das Problem der ap. Metrik immer Problem bleiben wird. Sie sind hier im Hinblick darauf behandelt, zugleich im Hinblick auf die Dialektologie des Altiranischen, und wie man manchmal durchfühlen wird, auf die Fragen der awestischen Schrift und Rechtschreibung. Aber nicht systematisch, wie es sich etwa für die Behandlung in einer Grammatik des Ap. gehörte. Daher sei das hier nochmals kurz zusammengefaßt.

Die ap. Konsonantzeichen stammen von alten Silbenzeichen und enthalten daher einen Vokalwert. Die a-haltigen Zeichen sind vollständig, die i- und u-haltigen nur soweit vorhanden, als sie sich aus der Mutterschrift ohne weiteres ergaben. Die Bedeutung und Anwendung der Zeichen mit ihren 3 inhärenten Vokalen ist also eine andere, als in einem Alphabet, das die Begriffe Konsonant und Vokal richtig scheidet, wie etwa das altgriechische oder das Sanskrit. — Kurzes a wird als entbehrlich nie geschrieben. n, im ap. vokalischer Sonant, wird als zweites Element eines Diphthonges nicht einmal hinter i- und u-haltigen Konsonantzeichen geschrieben. Die einzige Ausnahme, hinduš, bestätigt, als graphischer Sonderfall die Regel. Umgekehrt kommen u-haltige Konsonantzeichen ohne Zufügung von u nicht vor. Wieder bestätigt die Anomalie der einzigen Ausnahme Sugda die Regel. Und wenn man vom Fall ha, d. i. hi, hinter dem i, d. i. ʾi nie geschrieben wird, absieht, erscheinen die Fälle, wo i-haltige Zeichen ohne i auftreten, auch als Unregelmäßigkeiten.

Das lehrt, daß eine Anschauung, als sei die ap. Schrift ein durchdachtes System von 3 Reihen von Konsonantzeichen mit inhärierendem a-i-u, nicht zutrifft. Erstens ist sie überhaupt nicht systematisch erdacht, sondern durch den Zufall geschichtlicher Entwicklung geworden. Zweitens hat sie die Begriffe Konsonant und Vokal noch nicht

klar erfaßt, wie es erst mit der Schöpfung eines wirklichen Alphabets geschehen kann.

Die scheinbaren Anomalien der Schreibung von h haben ganz offensichtlich bloß paläographische Gründe. Sobald man sie als alte Erbschaft aus der Vorgeschichte der ap. Schrift auffaßt, hören sie auf Anomalien zu sein. Es zeigt sich aber, daß unsere bisher bei der Umsetzung der ap. Keilschrift in lateinische gebrauchten Symbole nicht wirklich genau waren.

In den Auslautschreibungen -iy und -uv, -aiy und -auv sind y und v ohne phonetischen Wert, wie alte matres lectionis in semitischen Sprachen. So auch a als aleph bei anlautendem r-vocal. — i-cons. und u-cons. werden nach Konsonant ausnahmslos iy und uv geschrieben. Das enthüllt unmißverständlich die psychologische Ursache der Rechtschreibungen: die Schreiber sind Aramaeer. Sie waren es in altpersischer Zeit, und waren es noch in sasanidischer. Kein Zufall, daß die Namen auf erhaltenen Siegeln mit dipīvar-Titel alle aramaeisch sind, und daß in dem aus ap. Urschrift stammenden *Ayatkār ē Zarērān* Vištāspas Schreiber Abraham heißt. Lautgruppen aus Konsonant + i- oder u-cons. sind dem Geist semitischer Phonetik so zuwider, daher diesen Schreibern so gegen das Gefühl, daß sie die Schreibung iy und uv dafür wählen, ähnlich wie die Babylonier anlautendes ap. u-cons. mit uw darstellen. Nicht ein im ap. gesprochener, anaptyktischer Vokal wird von dieser Schrift, die nicht einmal die normale Hochstufe a der Wörter darstellt, damit zum Ausdruck gebracht, sondern die Unmöglichkeit, daß Yōd oder Wāw so vokallos erscheinen könnten, der Unterschied zwischen den halbkonsonantischen aramaeischen Lauten und den vokalischen altpersischen. Diese Schreibung zeigt also, daß i und y, u und v nur verschiedene Zeichen für die gleichklingenden Laute in ihrer verschiedenen Funktion als Vokal oder Konsonant, sind. Die wirkliche Bedeutung der Sonanten in den indogermanischen Sprachen, mußte diesen Schreibern verschlossen bleiben.

Aus solchen Vorstellungen entstand die seltsame graphische i- und u-Epenthese in den vieldeutigen Gruppen Cons. + r + i-cons. oder + u-cons. Ähnlich wie i- und u-cons. erhält da auch das vokalisch klingende r-cons. einen rein graphischen, nicht gesprochenen Vokal zugesetzt. Der Erfolg ist, daß für schwierige Fälle ein Unterschied

festgelegt ist, wann die a-haltigen Konsonantzeichen mit a gelesen werden müssen, wann der lautlich auffallende, aber als in der Mutterschrift fehlende, daher ohne eigenes Zeichen gebliebene r-vocal. gemeint ist, und wann die Konsonantzeichen stumm zu lesen sind.

Man vergegenwärtige sich die Schwierigkeit, die einfachen und erst recht die verbundenen Laute einer altindogermanischen Sprache in einer Keilschrift auszudrücken, deren Zeichen für das Sumerische erfunden, von dem ganz andersartigen Akkadisch semitisch umgedeutet, dann in das dritte völlig fremdartige Elamisch übertragen, und endlich dem vierten, allen gegenüber allophonen Iranischen angepaßt werden mußten. So wird man verstehen, daß diese aramaeischen Schreiber doch Künstler waren, die ihre auf Jahrtausende alter Überlieferung aufgebaute Kunst in menschenalterlangem Studium erlernten. Die Handhabung der Keilschriftzeichen ist vollkommen durchdacht, und man tut der antiken Wissenschaft ein Unrecht, wenn man alle Erscheinungen phonetisch erklären will. Man kann nicht nur, man muß an die Schreibkunst und an graphische Erklärungen denken.

Tut man das für alle Erscheinungen, die scheinbare Anomalien und Widersprüche zu etymologischen Forderungen in sich bergen, so verschwinden plötzlich alle diese Anomalien und Widersprüche. Während sonst jede Einzelerscheinung ihre besondere, künstliche Deutung verlangt, sind damit alle auf denselben Generalnenner gebracht: die aramaïsierende Gesamtanschauung von der ap. Schrift im Kopfe dieser Schreiber. Sie haben die praktischen Aufgaben der ap. Schrift tief durchdacht. Aber unsere Vorstellungen von Phonetik und Transkription darf man nie bei ihnen suchen. Ihre Begriffe von Lauten und Zeichen decken sich nicht mit den unseren. Nicht die Laute einer neuen Sprache mit dem vollendeten Werkzeug eines Alphabets zu schreiben war ihre Aufgabe, sondern eine vieldeutige Schrift so zu benutzen, daß das Wort möglichst wenig vieldeutig gelesen werden konnte. Es zeigt sich, daß selbst die Symbole, die wir, auf dem schweren Wege der Wiedergewinnung des Altpersischen, zur Umsetzung der einzelnen Keilschriftzeichen seit 1802 angenommen haben, gar nicht zu reden von den zusammenhängenden Umschriften, auch noch une large mesure d'interprétation enthalten.

Es zeigt sich auch, daß die ap. Schrift eine historische ist, die schon

klassisch gewordene Formen, nicht die Volkssprache schreibt, daß aber die Schreibregeln festgelegt sind zu einer Zeit, da gewisse sprachliche Veränderungen noch nicht, andere wohl schon stattgefunden hatten, die älteren Formen aber noch nicht ganz vergessen waren. Die Schrift ist überhaupt nicht altpersisch, sondern medisch. Es wird neuer Entdeckungen bedürfen oder eindringenderer Studien, um zu erkennen, wann die Schrift Eingang fand, ob erst um 700 v. Chr. oder etwa noch früher.

Auf jeden Fall ist die Dichtung älter als die Schrift. Gesungen wurde, mit den gleichen archaischen Formeln und den uralten, indogermanischen Rhythmen, lange bevor man schrieb. Im Anfang war der Rhythmus. Macht man die Probe, auf Grund dieser orthographischen und phonetischen Untersuchungen den metrischen Charakter der ap. Inschriften zu bestimmen, so ist für mich deutlich, daß es große Teile gibt, die tatsächlich Verse sind, andere die es ebenso sicher nicht sind.

Daß es eine solche Mischung von Poesie und Prosa im ältesten griechischen Drama, in Rom in der menippeischen Satire, dem versus Fescenninus, bei den Kelten im irischen Epos, in der isländisch-norwegischen Saga gab, weiß man. Für die zarathustrischen Gatha wird eine verlorene prosaische Verbindung der dunklen, im Gedankengang durch Cäsuren unterbrochenen Verse angenommen. Die ältesten buddhistischen Werke sind ebensolche Versstücke mit Prosaverbindung.

Die Überlieferung der religiösen Werke, der Heldensage, der Gebrauch oder Nichtgebrauch der Schrift zeigen in Indien und in Iran den ganz gleichen Verlauf. Liest man RHYS DAVIDS' Abhandlung '*The Beginnings of Writing*' in *Buddhist India* chapt. VII, so ist das mutatis mutandis eine Schilderung der iranischen Verhältnisse. Genau wie in Indien ist die Schrift für profane Zwecke längst in Gebrauch, aber die religiösen Werke werden nicht, und zwar aus denselben Gründen nicht geschrieben. Die Grundlage aller Wissenschaft, die mit der Religion verwachsen ist, ist, bis zum heutigen Tag, das Auswendiglernen. Auswendig lernt man Verse leichter als Prosa. Es erzwingt die dichterische Form. Und als einzige Form muß diese auch andere Gebiete beherrschen, wie die Inschriften, wo wir sie nicht vermuten, die wir von der

babylonisch-assyrischen Überlieferung an die Dinge herantreten. Die Formelhaftigkeit und die Wiederholungen, notwendig für das Hersagen, deuten von vorn herein auf Verse hin. Mit der Einschränkung, daß alles was immer wiederkehrende Formel, was Gebet oder besonders betont ist, sich als metrisch enthüllt, meist verbunden mit Archaismen. Dazwischen aber gibt es bloß erzählende Prosastücke.

Die Rhythmen sind häufig die awestischen, z. B.:

utā tya būmī akanī (fravata ?)
utā tya ϑikā akanī
utā tya hištiš ažanī
kāra hya hābairūviya hauv akunauš

Wer etwa die schon oben angeführten letzten Zeilen der Inschrift für meine eigene Dichtung hält, stelle daneben:

mām χšāyaϑyam akunauš ahyāyā būmyā
uparī avam ϑikām hadiš frāsahī
kāra hya aϑūriya haudim abarī
hačā bābairau karkā
utā yaunā abarī yātā ϑrūšāyā

Das ist nicht awestisch, auch nicht ganz gathisch, aber gewiß ein altes Versmaß, denn es ähnelt der Nibelungenstrophe.

Wechselnde Rhythmen zwischen prosaischen Stücken, das ist die Form, die für die Gatha des Zarathustra vorausgesetzt wird, und die Buddhisten eben Gatha nennen. In diesem Sinne werden wir einst die Inschriften von Behistūn, Naqsh i Rustam, Persepolis und Susa begreifen lernen als die Gāthā des Dareios.

In November 1930 Alfred A. Knopf will publish

THE MEANING OF

The Glorious Koran

AN EXPLANATORY TRANSLATION

BY

MARMADUKE PICKTHALL

Large demy 8vo. About 688 pages. Bound in crimson buckram, blocked in gold

18s.

It may be reasonably claimed that no holy Scripture can be quite adequately rendered by one who disbelieves its message and denies its inspiration. Most previous translations of the Koran have been the work of non-Muslims, often of professed opponents of its teachings. Even the best of them treats it as a curiosity rather than a sacred book, and the translator's attitude is, of course, reflected in the choice of language, as well as in the commentation. This is the first translation of the Koran by an Englishman who is also a Muslim.

Mr. Pickthall is a lifelong student of the Koran, and he began the present work as long ago as the year 1919. He relies entirely on Arabic sources. In the Introduction, and the introductory notes to individual Sûrahs, Ibn Hishâm's recension of Ibn Isḥaq's biography of the Prophet—which contains the earliest accounts that we possess—has been followed, with an occasional reference to the much later, much abridged but somewhat more critical biography by Ibn Khaldûn. Among the commentators, Beyḍawi, Zamakhshari and Al-Jalâleyn; for the occasions of revelation, Wâḥidi; and for the authenticity of traditions, Bukhâri, have been chiefly consulted.

[*Continued on back page*

SÛRAH XXII

Al-Hajj, "The Pilgrimage," takes its name from vv. 26–38 relating to the pilgrimage to Mecca. This Sûrah is ascribed by some authorities to the Meccan, by others to the Madînah period. The copy of the Koran which I have followed throughout has the Madînah ascription, and, as it was copied long before the days of "higher" criticism, and was authorised for use throughout the Ottoman Empire, I retain that ascription. Vv. 11–13, 25–30, 39–41 and 58–60 were, according to all authorities, revealed at Al-Madînah. Nöldeke, the greatest of the "higher" critics, says that the ascription is justified on account of the importance of the verses in this Sûrah which must, from the nature of their contents, have been revealed at Al-Madînah, while holding that much of the Sûrah belongs to the last Meccan period.

THE PILGRIMAGE

Revealed at Al-Madînah

In the name of Allah, the Beneficent, the Merciful.

1. O mankind! Fear your Lord. Lo! the earthquake of the Hour (of Doom) is a tremendous thing.

2. On the day when ye behold it, every nursing mother will forget her nursling and every pregnant one will be delivered of her burden, and thou (Muhammad) wilt see mankind as drunken, yet they will not be drunken, but the Doom of Allah will be strong (upon them).

3. Among mankind is he who disputeth concerning Allah without knowledge, and followeth each froward devil;

4. For him it is decreed that whoso taketh him for friend, he verily will mislead him and will guide him to the punishment of the Flame.

5. O mankind! If ye are in doubt concerning the Resurrection, then lo! We have created you from dust, then from a drop of seed, then from a clot, then from a little lump of flesh shapely and shapeless, that We may make (it) clear for you. And We cause what We will to remain in the wombs for an appointed time, and afterward We bring you forth as infants, then (give you growth) that ye attain your full strength. And among you there is he who dieth (young), and among you there is he who is brought back to the most abject time of life, so that, after knowledge, he knoweth naught. And thou (Muhammad) seest the earth barren, but when We send down water thereon, it doth thrill and swell and put forth every lovely kind[1] (of growth).

6. That is because Allah, He is the Truth. Lo! He quickeneth the dead, and lo! He is Able to do all things;

7. And because the Hour will come, there is no doubt thereof; and because Allah will raise those who are in the graves.

8. And among mankind is he who disputeth concerning Allah without knowledge or guidance or a Scripture giving light,

9. Turning away in pride to beguile (men) from the way of Allah. For him in this world is ignominy, and on the Day of Resurrection We make him taste the doom of burning.

10. (And unto him it will be said): This is for that which thy two hands have sent before, and because Allah is no oppressor of His slaves.

11. And among mankind is he who worshippeth Allah upon a narrow marge so that if good befalleth him he is

[1] Or "every lovely pair." Prof. Ghamrawi who helped me in the revision of the text kept exclaiming on the sublety and wealth of meaning of every expression used in the Koran concerning natural phenomena. Thus the word "pair" occurs often in the sense of "species," commemorating the fact that every growth of the earth exists as male and female. See particularly XXXVI, 35.—Tr.

Continued from front page]

Annotation and references have been reduced to a minimum so as not to interrupt the reading of the text. His aim is to show English readers the nature and meaning of the Koran as orthodox Muslims see it. He took his finished manuscript to Egypt and spent months there revising his work word by word with expert help, and discussing knotty points with learned Arabs, before handing it to the publishers. Because of the impossibility of conveying the whole force of the original, translations are not viewed with favour by the orthodox, and are held to be lawful only for explanation; they must never take the place of the Koran in Arabic in public worship, for example. When the purpose of this translation was understood to be purely explanatory, it was generally approved, and thus may rank as something like an 'authorized' English version.

No translation can convey the beauty, force and dignity of the original, a thing unique in human history, the very sounds of which move men to tears and ecstacy. But this translation, a glowing and sincere presentment, will give some idea of it. It takes the reader to the very heart of Al-Islam.

N.C